



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
JORNALISMO

**RENÉ GIRARD E AS REDES SOCIAIS:  
UM RETORNO AO BODE EXPIATÓRIO?**

**RODRIGO ESTEVES LIMA**

RIO DE JANEIRO

2016

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
JORNALISMO

**RENÉ GIRARD E AS REDES SOCIAIS:  
UM RETORNO AO BODE EXPIATÓRIO?**

Monografia submetida à Banca de Graduação  
como requisito para obtenção do diploma de  
Comunicação Social/ Jornalismo.

**RODRIGO ESTEVES LIMA**

**Orientador: Prof. Dr. Marcio Tavares d'Amaral**

RIO DE JANEIRO  
2016

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO

**TERMO DE APROVAÇÃO**

A Comissão Examinadora, abaixo assinada, avalia a Monografia **René Girard e as redes sociais: um retorno ao bode expiatório?** elaborada por Rodrigo Esteves Lima.

Monografia examinada:

Rio de Janeiro, no dia ...../...../.....

Comissão Examinadora:

Orientador: Prof. Dr. Marcio Tavares d'Amaral  
Doutor em Letras pela Faculdade de Letras - UFRJ  
Departamento de Comunicação - UFRJ

Prof. Dr. Fernando Antonio Soares Fragozo  
Doutor em Comunicação pela Escola de Comunicação - UFRJ  
Departamento de Comunicação -. UFRJ

Prof. Dr. Paulo Roberto Gibaldi Vaz  
Doutor em Comunicação pela Escola de Comunicação - UFRJ  
Departamento de Comunicação – UFRJ

RIO DE JANEIRO

2016

## FICHA CATALOGRÁFICA

ESTEVES LIMA, Rodrigo.

René Girard e as redes sociais: um retorno ao bode expiatório?

Rio de Janeiro, 2016.

Monografia (Graduação em Comunicação Social/ Jornalismo) –  
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Escola de Comunicação  
– ECO.

Orientador: Marcio Tavares d’Amaral

ESTEVEES LIMA, Rodrigo. **René Girard e as redes sociais: um retorno ao bode expiatório?** Orientador: Marcio Tavares d'Amaral. Rio de Janeiro: UFRJ/ECO.  
Monografia em Jornalismo.

## RESUMO

Este trabalho procura analisar o funcionamento das redes sociais de acordo com as teorias de René Girard, questionando principalmente se as redes sociais nos levam de volta a uma violência fundadora, de volta ao bode expiatório. Para empreender esse projeto nos basearemos principalmente numa revisão bibliográfica da obra girardiana, enfatizando sobretudo três das suas obras principais, *Mentira romântica e verdade romanesca*, *A violência e o sagrado* e *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. Com essa revisão pretende-se avaliar de que forma o estudo das teorias girardianas pode contribuir para a compreensão dos fenômenos das redes sociais, analisando de que forma o desejo nelas se engendra e como ocorre o uso de violência pelo meio desses veículos midiáticos. Por fim, são traçados alguns paralelos com estudos de caso que ajudam a compreender a aplicação da teoria mimética e seu funcionamento para a interpretação das redes sociais.

Palavras-chave: René Girard: teoria mimética : redes sociais: bode expiatório

## SUMÁRIO

1 – INTRODUÇÃO.....	1
2 – REDES SOCIAIS: O TEATRO DA INVEJA.....	5
2.1 As redes sociais e a gênese do desejo.....	5
2.2 Desejo, inveja, romantismo: o teatro da modernidade nas redes sociais.....	11
3 - AS REDES SOCIAIS E A ROTA ANTIGA DOS HOMENS PERVERSOS.....	21
3.1 Violência: de seus princípios à mímese ou da mímese como princípio.....	21
3.2 O mecanismo do bode expiatório.....	25
3.3 A violência e as redes sociais: do físico ao simbólico.....	36
3.4 Uma nova cultura?.....	40
4 – CONCLUSÃO.....	44
Referências bibliográficas.....	46

## 1 – INTRODUÇÃO

As redes sociais vêm se expandindo a ritmos vertiginosos e o mesmo também ocorre com os estudos sobre elas. Objeto de pesquisa complexo esse, já que seu surgimento é algo recente, novas rede sociais aparecem a cada dia e mesmo redes já estabelecidas mudam constantemente seus modos de funcionamento e algoritmos. Como estudar, então, esse tema, que está sempre se transformando, em eterno devir?

Muitos respondem a essa questão adotando um método descritivo, quantitativo, atendo-se a detalhes minuciosos que, no fim das contas, a meu ver, pouco agregam ao conhecimento do assunto. A esses pesquisadores se faz urgente a leitura de dois escritos de Jorge Luis Borges: *La Luna* e *Del rigor en la ciencia*. No poema *La Luna*, um homem se propõe a fazer um compêndio do universo. Quando acreditava ter terminado seu projeto, o homem olha para cima e descobre: havia esquecido de catalogar a lua. Já no conto *Del rigor en la ciencia*, um cartógrafo desejava cartografar o mundo milimetricamente. Quando termina, o mapa sobrepõe-se à realidade, já não tem mais uso algum.

Neste trabalho tentarei não cometer as mesmas faltas das personagens borgianas: nem esquecer o que é óbvio, nem detalhar o objeto de estudo minuciosamente, a ponto de realidade e descrição tornarem-se indistintas. O projeto que empenharei aqui em desenvolver é o de, através de uma revisão bibliográfica da obra e teoria de René Girard, analisar de que forma se configuram as relações humanas nas redes sociais.

René Girard foi um importante pensador francês, cuja obra e pensamento abrangem desde a crítica literária à psicologia, passando pela antropologia, sociologia e teologia. Sua importância é tamanha que quando o autor foi tomar posse de seu cargo na Academia Francesa em 2005, Michel Serres o descreveu como "O Darwin das ciências humanas", em seu discurso de boas-vindas ao novo acadêmico.

Isaiah Berlin, em seu clássico ensaio *The hedgehog and the fox*, separa os pensadores em duas categorias: raposas e porcos-espinhos. As raposas, segundo o autor, saberiam de muitas coisas, sem entretanto se focarem num objeto específico. Já os porcos-espinhos sabem somente uma coisa, mas a sabem muito bem. Houve grandes pensadores das duas espécies. Girard se destaca, na minha opinião, como um dos mais brilhantes porcos-espinhos a já ter caminhado sobre a face da terra.

Foram somente duas ideias que garantiram a fama de sua carreira intelectual. A primeira é de que o desejo humano é mimético, isto é, o homem copia o desejo dos

outros homens. A segunda é que, quando nos encontramos em meio a uma crise na sociedade, tendemos a eleger alguém ou alguma forma como bode expiatório, a fim de nos reconciliarmos. Isoladas, tais ideias podem parecer banais; contudo, é sempre sobre elas que Girard irá edificar seu pensamento, tentando explicar tudo, do aprendizado ao apocalipse.

As pesquisas de abordagem girardiana têm se multiplicado por todas as áreas das ciências humanas, seja na antropologia, com trabalhos de Mark Anspach<sup>1</sup>; na filosofia, com o trabalho de Jean-Pierre Dupuy<sup>2</sup>; na teologia com o trabalho de James Alison; na Psicologia, com Jean-Michel Oughourlian<sup>3</sup>, e na crítica literária, com diversos outros autores.

Há um ramo do conhecimento, porém, que ainda permanece intocado pelo pensamento girardiano, que é o campo da comunicação. Neste estudo, pretende-se ao menos minorar essa lacuna, aplicando as teorias de Girard para interpretar alguns fenômenos das redes sociais. Não se trata aqui de redigir um tratado sobre o tema, mas, sim, de estabelecer os prolegômenos na pesquisa de uma área que promete ser muito frutífera, com a esperança de que alguém no futuro venha rematá-la.

Infelizmente, devido à imensa vastidão de obras publicadas não somente pelos girardianos, mas também pelo próprio René Girard, não houve tempo hábil para que aqui se desenvolvesse uma cuidadosa exegese de todos seus escritos. Apesar de também termos utilizado algumas outras obras, nossa leitura aqui se focará sobre as três principais publicações de Girard: *Mentira romântica e verdade romanesca*<sup>4</sup>, *A violência e o sagrado*<sup>5</sup> e *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*<sup>6</sup>. Mesmo que outras leituras ajudem a elucidar as nuances do pensamento girardiano, são essas obras que constituem a pedra angular da sua teoria.

Diferentemente de Darwin ou de Girard, neste trabalho não procurei desenvolver “um longo argumento do princípio ao fim”, mas sim verificar como a teoria mimética pode contribuir para a interpretação do que se passa nas redes sociais e se nelas ocorrem

---

<sup>1</sup> ANSPACH, Mark R. *Anatomia da vingança: figuras elementares da reciprocidade*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2012.

<sup>2</sup> DUPUY, Jean-Pierre. *O tempo das catástrofes: quando o impossível é uma certeza*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2011.

<sup>3</sup> OUGHOURLIAN, Jean-Michel. *Genèse du désir*. Paris: Carnets nord, 2007.

<sup>4</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009.

<sup>5</sup> GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

<sup>6</sup> GIRARD, René. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. 1 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.



linchamentos ou fenômenos que possam se assemelhar à criação de bodes expiatórios. Para fazer isso, iremos contrapor as leituras das obras de Girard a matérias de jornais online sobre acontecimentos que recentemente agitaram as redes sociais, para verificar sua aplicabilidade.

No primeiro capítulo, será abordada a teoria do desejo mimético girardiano, relacionando-a às redes sociais, discutindo-se como as interações dos usuários podem modificar os desejos uns dos outros e como esses se configuram. Nele abordarei também questões relacionadas às práticas do eu adotadas pelos usuários nas redes e como isso se relaciona com questões de autenticidade e com o romantismo moderno.

No segundo capítulo, será discutido o tema da violência nas redes sociais, de acordo com a perspectiva girardiana, abordando como ela se constitui, esmiuçando o funcionamento do mecanismo do bode expiatório, questionando quais são os limites da violência e como ela transcende as fronteiras entre o físico e o virtual. Por fim, me ocuparei da hipótese da violência nas redes sociais constituir uma nova forma de cultura.

Se a hipótese do desejo mimético pode, por vezes, parecer determinista em demasia, é importante lembrar que isso não é verdade. Cito Girard: “O desejo metafísico é infinitamente sutil: ninguém está protegido de suas investidas, mas também ninguém está definitivamente condenado”<sup>7</sup>, de forma que sempre é possível resistir à atração do desejo mimético, por mais difícil que isso possa ser em determinadas situações.

É necessário sobretudo lembrar de dois grandes ensinamentos. O primeiro vem de Jean-Paul Sartre, que dizia que estamos condenados a ser livres. Não podemos de forma alguma libertar-nos dessa condenação, de forma que sempre podemos optar entre duas coisas, temos que encarar nossa liberdade. O segundo ensinamento é de Robert Nozick, segundo o qual a liberdade indispor padrões. Uma vez que estamos condenados a ser livres, podemos indispor todo e qualquer padrão, ou seja, até mesmo o do desejo mimético pode soçobrar. Essa é uma das alternativas que temos que encarar.

Por fim, é importante lembrar que, se especulamos sobre como as redes sociais mudam a sociedade, a sociedade também modifica as redes sociais. As diferentes formas de uso podem modificar a plataforma, de maneira que a aplicação da teoria mimética ao caso se alteraria completamente. De toda forma, a teoria mimética parece

---

<sup>7</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 170.

ser uma hipótese cuja validade merece ser considerada. E é por isso que decidi neste trabalho empreender seu uso, na esperança de que o processo seja frutífero.

## **2 – REDES SOCIAIS: O TEATRO DA INVEJA**

Qual é o papel das redes sociais na criação do desejo no imaginário humano? De que forma o desejo altera nosso comportamento nas redes sociais? Como nela se expressam a inveja, o ciúme? Somos realmente, genuinamente autênticos nas redes sociais ou meramente representamos um papel? Muitas hipóteses têm sido desenvolvidas para se entender como a psicologia humana se relaciona com as redes sociais. Levantar certas questões já impõe certa dificuldade, respondê-las muito provavelmente é até mais difícil. Talvez não queiramos saber a resposta de algumas dessas perguntas. Talvez seja melhor não saber.

### **2.1 As redes sociais e a gênese do desejo**

As redes sociais ganham cada vez mais espaço e tomam cada vez mais tempo nas nossas vidas cotidianas. Acessíveis por meio de computadores de escritórios ou até mesmo através de smartphones que carregamos em nossos bolsos, as redes sociais parecem tornar-se praticamente onipresentes e passam a mesclar e confundir as fronteiras entre trabalho e lazer, podendo ser utilizadas para ambos, inclusive simultaneamente.

O surgimento e a massificação das redes sociais suscitam ainda diversas questões não provocadas por outros veículos midiáticos, uma vez que seus usuários finais são simultaneamente produtores e consumidores de conteúdo, personagens e autores de narrativas, tudo isso de maneira acessível como nunca antes, em velocidade jamais vista. Diante dessas múltiplas ambivalências, uma série de perguntas se impõem: quais as origens dos desejos que fazem com que um sujeito queira e tente se constituir da maneira com que ali o faz? Podem todos os desejos dos sujeitos serem satisfeitos, uma vez que se veem como autores de suas próprias narrativas? Qual o papel das redes como mediadoras de desejo? Qual a função do outro como mediador nas redes?

Antes de tentar responder a essas e outras questões, é preciso analisar como o sujeito se constitui enquanto tal nas redes sociais, isso é, o que é que lhe confere existência naquele meio. Para que a existência de um sujeito se constitua numa rede social não basta somente que ele ali esteja registrado, com um nome de usuário e código de acesso. Mais do que isso, para que o sujeito tome parte em uma *rede social* é necessário principalmente que ele ali se socialize, isso é, que produza e compartilhe o

conteúdo que ali é veiculado, que ele ali produza e compartilhe textos, imagens e vídeos, principal diferencial das redes sociais dos antigos meios de comunicação, como a telefonia, por exemplo.

O que isso nos demonstra é que a existência do sujeito numa rede social não se dá através da introspecção, de uma dedução e autoafirmação da própria existência. O *cogito* cartesiano não é suficiente para que ali o sujeito exista. Talvez se possa dizer que o fundamental para que o sujeito ali se constitua seja ser percebido, contudo, não somente por si mesmo, mas principalmente pelos outros usuários que participam da rede. A recaída sobre um *esse est percipi* de Berkeley pode ser tentadora, entretanto é necessário demonstrar que não se trata de perceber-se a si mesmo num *quasi-solipsismo* ou tampouco de imaginar que todos são perpetuamente percebidos pela mente de Deus, como queria o filósofo irlandês. Talvez mais frutífero seja dizer que a existência do sujeito nas redes sociais se dá através de *reconhecimento*, do desejo do outro. Como diria Jean-Michel Oughourlian: “É o desejo que engendra o eu e que, com seu movimento, o leva à existência”<sup>8</sup>.

Dentre os pensadores que mais se debruçaram sobre a importância do reconhecimento para o homem, destaca-se notoriamente Hegel, tendo seus estudos sobre o tema sido aprofundados, renovados e ganhado nova importância com as aulas ministradas por Alexandre Kojève sobre a *Fenomenologia do Espírito* na École des Hautes Études, na década de 1930, em Paris.

Neste trabalho, no entanto, não esmiuçaremos a intrincada e rebuscada filosofia de Hegel, tarefa que deve ser relegada somente aos maiores e mais compenetrados estudiosos do filósofo. O que nos interessa aqui é principalmente apropriarmo-nos da sua dialética do senhor e do escravo na tentativa de que seus desdobramentos nos permitam melhor compreender os fenômenos das redes sociais.

Para fazer isso utilizaremos sobretudo a teoria mimética de René Girard. Assim como Jacques Lacan, Raymond Aron, Jean-Paul Sartre e outros intelectuais franceses, Girard foi um dos notórios pensadores influenciado pelas aulas de Kojève sobre a *Fenomenologia do Espírito*, tendo a leitura do texto de suas palestras sido fundamental na sua carreira intelectual para a criação e desenvolvimento de seu próprio pensamento. Segundo Michael Kirwan:

---

<sup>8</sup> OUGHOURLIAN, *apud* KIRWAN. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2015, p.54

Assim como Girard, Hegel atribui importante papel ao desejo no âmbito da formação do eu. Seu argumento, como resumido por Kojève, é o seguinte: a afirmação de Hegel de que “o ser humano é autoconsciência” requer uma análise do sujeito que vai além do “penso, logo existo”, de Descartes; o ser humano é mais que um sujeito *pensante*. Para ser capaz de dizer “eu”, um sujeito precisa ter desejo, e este tem que ser por um objeto não natural, para que o homem possa transcender sua natureza animal. Para Hegel, o único candidato possível para tal objeto é o *desejo de outro*. Isso significa ser reconhecido pelo outro, posicionar-se como o objeto do desejo de outrem. Para Hegel, a autoconsciência é uma função do desejo de reconhecimento.<sup>9</sup>

Já Girard, em contraste com Hegel, irá ver o desejo do outro como um desvelamento da natureza mimética do desejo humano. Ainda segundo Kirwan:

Entretanto, é necessário salientar algumas importantes diferenças entre Hegel e Girard. Eles discordam, sobretudo, no entendimento de desejo: Hegel fala de “desejar o desejo do outro” (em outras palavras, eu desejo que o outro deva desejar = reconheça-me), enquanto a teoria mimética de Girard defende que “eu desejo de acordo com o outro” (meu desejo é determinado pelo que o outro deseja – eu desejo o mesmo objeto que ele, independentemente do que seja).<sup>10</sup>

Será através desse insight basilar, de que o desejo do homem é mimético, que Girard irá construir toda sua teoria. Como afirma Jean-Pierre Dupuy, “a catedral de Girard é uma pirâmide apoiada em seu vértice, isso é, a hipótese mimética”<sup>11</sup>. E, uma vez assentada a pedra angular, todas as outras dela derivam até que a construção do edifício girardiano esteja completa.

Certamente a ideia de que o ser humano é mimético não é nova para a filosofia e para o pensamento ocidental. Ela já está presente por exemplo, na *Poética* de Aristóteles, que, no quarto livro diz:

De fato, no ser humano a propensão à imitação é instintiva desde a infância, e nisso ele se distingue de todos os outros animais; ele é o mais imitativo de todos, e é através da imitação que desenvolve seus primeiros conhecimentos.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> KIRWAN, Michael. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2015, p. 76

<sup>10</sup> Ibid. p. 79

<sup>11</sup> “La cathédrale girardienne est une pyramide qui repose sur sa pointe: l’hypothèse mimétique.” DUPUY, Jean-Pierre. *Mimésis et morphogénèse*. In: DUPUY, Jean-Pierre; DEGUY, Michel. *René Girard et le problème du Mal*. Paris: Grasset, 1983, p. 225. Tradução de minha responsabilidade.

<sup>12</sup> ARISTÓTELES. *Poética*. 1 ed. São Paulo: Edipro, 2011, p. 44

A mimese e seus fenômenos sociais também já fora trabalhada por Gabriel Tarde, em seu famoso trabalho sociológico intitulado *Les lois de l'imitation*. Todavia, a hipótese girardiana traz algumas diferenças revolucionárias na sua abordagem. A primeira delas é a de que *todo* desejo é mimético, outra é que a mimese do desejo leva à violência<sup>13</sup>. É ainda importante demonstrar quão grande é a importância que Girard confere à mimese do desejo, afirmando até mesmo que ela seja responsável pelo nosso processo de hominização. Cito Girard:

O desejo mimético é aquilo que nos torna humanos, aquilo que nos permite romper com apetites habituais e animais, e que constrói nossas identidades próprias, ainda que instáveis. É graças à mobilidade do desejo, à sua natureza mimética e à instabilidade de nossas identidades que temos a capacidade de *adaptar-nos*, e a possibilidade de aprender e de *evoluir*.<sup>14</sup>

Se à primeira vista pode parecer estranha a opção de abordar os fenômenos das redes sociais segundo o pensamento de René Girard, em detrimento da análise de dados quantitativos ou de uma análise psicanalítica, como é mais comum, devemos lembrar de que, além de elucidar o funcionamento de diversas sociedades, Girard também teve participação ativa (ainda que indiretamente) na própria constituição do Facebook, que é hoje, de acordo com o website Statista.com (um dos maiores recolhedores de estatísticas do mundo), a maior rede social do planeta<sup>15</sup>: de acordo com uma matéria do website The Society Pages<sup>16</sup>, foi devido à influência do pensamento de Girard, que foi professor em Stanford, que seu ex-aluno Peter Thiel, um dos fundadores do PayPal, resolveu investir, em 2004, quinhentos mil dólares no Facebook, que à época era ainda somente uma pequena startup. Segundo Thiel, “O Facebook primeiro se espalhou pelo boca a boca, e é sobre o boca a boca, então é duplamente mimético”<sup>17</sup>. Em um obituário

---

<sup>13</sup> Desenvolveremos melhor essa hipótese no segundo capítulo desse trabalho.

<sup>14</sup> GIRARD, René et al. *Evolução e conversão*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2011, p. 81. Grifos do autor.

<sup>15</sup> Disponível em: <https://www.statista.com/statistics/272014/global-social-networks-ranked-by-number-of-users/> (acessado em 22/11 de 2016)

<sup>16</sup> Disponível em: <https://thesocietypages.org/cyborgology/2016/08/13/mimesis-violence-and-facebook-peter-thiels-french-connection-full-essay/> (acessado em 22/11 de 2016)

<sup>17</sup> Ibid. “Facebook first spread by word of mouth, and it’s about word of mouth, so it’s doubly mimetic”. Tradução de minha responsabilidade.

dedicado a René Girard<sup>18</sup>, Arnaud Auger, grande admirador de Thiel, chegou até mesmo a chamar Girard de “o padrinho do botão do *like*”<sup>19</sup>.

Apesar de ter se consagrado graças aos seus trabalhos antropológicos, para chegar à conclusão sobre a mímese do desejo, Girard não se apoia sobre a leitura de mitos ou relatos etnológicos ou etnográficos (ainda que posteriormente o faça). Para tanto, Girard irá estudar as obras de renomados romancistas como Cervantes, Stendhal, Proust, Dostoiévski e Flaubert, tema central de seu primeiro livro, *Mentira romântica e verdade romanesca*<sup>20</sup>. Nas obras desses grandes romancistas, Girard nota algo que passara despercebido por toda a crítica literária: que em seus romances as personagens nunca desejam espontaneamente, mas sempre precisam de um *modelo* a ser imitado, de um modelo que lhes indique o que deve ser desejado. Girard demonstra assim que o desejo é *triangular*<sup>21</sup>.

Girard não duvida que o sujeito deseje o objeto. O que Girard não aceita é que a mera existência do objeto o torne desejável. Nas palavras de Richard Golsan: “Girard rejeita a premissa freudiana de que o desejo é catéxico ou pautado pelo objeto.”<sup>22</sup> Em sua leitura de *Dom Quixote*, Girard nota que antes de desejar algo, Dom Quixote precisa desejar segundo o desejo de Amadis de Gaula, personagem dos romances de cavalaria que lera. Diz Girard: “A linha reta está presente no desejo de Dom Quixote, porém ela não é o essencial. Acima desta linha, há o mediador que se irradia ao mesmo tempo em direção ao sujeito e em direção ao objeto.”<sup>23</sup>

Dessa forma, configura-se um triângulo, em que o mediador aponta ao sujeito o que seria desejável. Descreve Kirwan: “Na base do triângulo encontramos o sujeito desejante (que é também o imitador) e o objeto desejado. No ápice do triângulo temos o modelo, aquele que mostrou primeiramente que o objeto é desejável.”<sup>24</sup>

---

<sup>18</sup> Disponível em: <https://www.linkedin.com/pulse/godfather-like-button-dead-long-live-his-work-arnaud-auger> (acesso em 22/11/2016).

<sup>19</sup> Ibid. “The Godfather of the like button”. Tradução de minha responsabilidade.

<sup>20</sup> De agora em diante quando nos referirmos ao livro o abreviaremos como *Mentira romântica*. Quando abordarmos o conceito de mentira romântica, os termos estarão sempre grafados inteiramente em minúsculas.

<sup>21</sup> Nessa primeira obra Girard ainda se refere ao desejo como triangular. Nas obras posteriores ele irá se referir ao desejo mimético, mas é importante notar que se trata do mesmo fenômeno.

<sup>22</sup> GOLSAN, Richard J. *Mito e teoria mimética: uma introdução ao pensamento girardiano*. São Paulo: É realizações, 2014, p. 50

<sup>23</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 26

<sup>24</sup> KIRWAN, Michael. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2015, p. 59

Se desejamos sempre segundo o outro, se precisamos sempre de mediadores para que possamos desejar, não é de se espantar que as redes sociais tenham se expandido e adquirido novos usuários com a velocidade com que o fizeram e vêm fazendo. Ao conectar milhares, por vezes milhões de pessoas em imbricadas conexões, as redes sociais *catalisam* as interações humanas, elas dispõem a sujeitos que antes poderiam ter pouquíssimos modelos ao seu alcance, uma verdadeira infinidade de modelos para mediar os seus desejos.

É importante notar, sobretudo, que não há somente uma forma que o desejo possa assumir, ainda que seja sempre mimético. O desejo pode ser um desejo *de apropriação* ou um desejo *metafísico*. O desejo de apropriação se volta para um objeto específico, físico, concreto, por exemplo, um boneco, um carro, uma mulher que o sujeito, imitando seu modelo, desejaria possuir. Já o desejo metafísico trata de coisas intangíveis, como o prestígio, a reputação, ou até mesmo um objeto indeterminado, como “a plenitude de ser”<sup>25</sup>. Ambas as formas de desejo são ainda interpenetráveis, sobretudo o desejo metafísico comumente se sobrepõe ao de apropriação. Como diz Golsan: “O que os protagonistas buscam na gratificação física é a satisfação metafísica.”<sup>26</sup>.

Certamente as redes sociais são dominadas pelo desejo metafísico. Nada de concreto há ali para se desejar obter. Não menosprezemos, contudo, o desejo metafísico devido à sua falta de objeto. É ele que é capaz de gerar as mais terríveis consequências. Nas redes sociais é na luta por prestígio, por admiração, por afeto, que se digladiam os usuários, chegando por vezes a patamares assombrosos de rivalidade.

Nem toda mímese, porém, será capaz de engendrar rivalidade. Tudo isso dependerá do tipo de mediação que ocorre em cada caso. Girard traça a diferença entre *mediação externa* e *mediação interna*. Segundo Kirwan:

Quando a distância entre o sujeito e o modelo é maior, não havendo perigo de entrarem em competição (quer porque o modelo é um personagem fictício, quer porque há barreiras sociais ou culturais suficientes entre eles), Girard fala de mediação ‘externa’. Quando o sujeito e o modelo ocupam o mesmo espaço social, existindo a

---

<sup>25</sup> KIRWAN, Michael. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2015, p. 62

<sup>26</sup> GOLSAN, Richard J. *Mito e teoria mimética: uma introdução ao pensamento girardiano*. São Paulo: É realizações, 2014, p. 40



possibilidade de competirem entre si, temos o mais perigoso tipo de mediação, a mediação ‘interna’.<sup>27</sup>

A distância entre modelo e sujeito, entretanto, como aponta Girard, não é somente limitada pela distância geográfica dos dois sujeitos. Principalmente, a distância a ser levada em consideração é *espiritual*.<sup>28</sup> Pensemos aqui em casos de mediação externa: num jovem romancista que aspira ser como um grande escritor, num músico que gostaria de comparar-se a Beethoven. A distância entre sujeito é tamanha que qualquer rivalidade é impossível. Girard mesmo afirma: “Na mediação externa nenhuma rivalidade com o mediador é viável.”<sup>29</sup> Por isso mesmo não haverá nenhuma dissimulação entre o sujeito desejante e o mediador, haverá sobretudo uma relação de admiração, como mostra Girard: “O herói da mediação externa proclama em alto e bom tom a natureza de seu desejo. Ele venera abertamente seu modelo e declara-se seu discípulo. Vimos o próprio Dom Quixote explicar a Sancho o papel privilegiado que Amadis desempenha em sua vida.”<sup>30</sup>

Já a mediação interna é o estágio derradeiro da mediação do desejo, é a que tende a gerar mais rivalidade, posto que modelo e mediador encontram-se muito próximos um do outro, podendo inclusive um transformar-se em mediador do outro, tornando-se então uma mediação dupla e acirrando a disputa pelo objeto. Como Girard diz: “Tal qual a sentinela implacável do apólogo kafkiano, o modelo mostra ao seu discípulo a porta do paraíso e proíbe-lhe o acesso num único e mesmo gesto.”<sup>31</sup> A esse processo é dado o nome de *double bind*, tendo em vista que se cria um duplo vínculo entre sujeito e mediador. Completa Kirwan: “A mimesis mantém os seres humanos juntos e afastados. Como há atração, há repulsão.”<sup>32</sup>

## 2.2 Desejo, inveja, romantismo: o teatro da modernidade nas redes sociais

Claramente, nas redes sociais, como no resto do mundo, temos sinais dos dois tipos de mediação. Como fenômenos da mediação externa podemos citar a admiração

---

<sup>27</sup> KIRWAN, Michael. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2015, p. 48 - 49

<sup>28</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 33

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> Ibid. p. 31

<sup>32</sup> KIRWAN, Michael. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2015, p. 55

que um sujeito tem por outro, seja pelos textos que escreve, pelas fotos que compartilha, por sua beleza. É importante notar, no entanto, que para que se configure esse tipo de mediação o sujeito não pode de maneira nenhuma desejar apropriar-se do ser do outro, isto é, demover o ser do outro para si, cenário que configuraria uma mediação interna. Como fenômenos da mediação interna poderíamos citar as inúmeras discussões não-amigáveis, a busca de superação do outro em número de leituras e compartilhamentos (ainda que o sujeito não exponha esse desejo).

Não dispomos de dados empíricos, porém não parece absurdo afirmar que nas redes sociais a mediação interna se sobreponha à mediação externa. Não que a capacidade de admirar, de querer ser como o outro tenha se perdido, não se trata disso. A questão é que as redes sociais se constituem como fenômenos de uma modernidade tardia, período em que a mediação interna triunfa gloriosamente. Cito Girard:

Se os sentimentos *modernos* florescem, não é porque as “naturezas invejosas” e os “temperamentos ciumentos se multiplicaram desagradável e misteriosamente, é porque a mediação *interna* triunfa num universo onde vão se apagando, pouco a pouco, as diferenças entre os homens.<sup>33</sup>

Indo na contramão do senso comum, Girard afirma que a grande dificuldade das sociedades não é lidar com as diferenças, mas sim com a *indiferenciação*. É a indiferenciação que engendrará rivalidade, uma vez que sem diferenças entre si, os homens competirão pelo mesmo objeto, entrando numa relação de dupla mediação. A modernidade foi a era que mais indiferenciou os homens, tornando todos iguais perante a lei, erodindo aristocracias e cunhando uma nova classe à qual todos a princípio podem ascender: a burguesia. Dessa forma, é natural que a era moderna tenha sido a era da guerra total.

Apesar do diagnóstico do crescente processo de indiferenciação ocorrido na era moderna e da consciência dos males e dificuldades inseridos na mediação interna, é importante ressaltar, contudo, que Girard não é um reacionário, não é um apologista do *ancien régime*, onde títulos de nobreza tornavam claras as distinções entre os homens e ditavam que posições sociais eles poderiam galgar. Trata-se tão somente de um diagnóstico praticamente clínico, para o qual a medicação certamente não é um retorno ao passado.

---

<sup>33</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 38. Grifos do autor.

O grande problema da era da indiferenciação é que, conforme a distância entre sujeito e mediador se aproxima, mais rivalidade é engendrada e cada vez mais as diferenças diminuem. O sujeito pensa-se diferente do mediador, mas a distinção entre ambos começa a tornar-se impossível. Cito Girard: “É sempre seu próprio desejo que o sujeito condena no *Outro*, mas ele não o sabe.”<sup>34</sup>.

Nessa luta para superar seu mediador, é importante lembrar que a importância do objeto pode ser completamente relevada. Como diz Girard: “À medida que o mediador se aproxima, seu papel cresce e o do objeto diminui.”<sup>35</sup>. O objeto pode mesmo chegar a se perder completamente, já que “o desejo triangular é o desejo que transfigura seu objeto.”<sup>36</sup>.

A princípio pode nos parecer difícil imaginar uma disputa em que o objeto não tenha muita importância, mas não é difícil encontrar exemplos para ilustrar o caso. Girard nos lembra de Dom Quixote, que chega a ver, numa bacia de um barbeiro, o elmo de Amadis de Gaula. Nas obras de outros romancistas o caso é ainda pior. Diz Girard:

Emma Bovary experimenta ainda o gozo, pois seu desejo não é muito metafísico. O prazer já é bem menor nos vaidosos de Stendhal. Aproximadamente zerado no momento da conquista, ele reaparece frequentemente quando a virtude metafísica se evaporou. Na obra de Proust o prazer desapareceu quase que totalmente. Em Dostoiévski ele já nem vem ao caso.<sup>37</sup>

É possível citar ainda as inúmeras discussões entre cônjuges, que se iniciam pelos motivos mais banais e podem se elevar ao ponto de separar o casal. Ou ainda, em nosso caso, nas redes sociais, podemos citar as diversas discussões (sobretudo as que dizem respeito à política), onde o objeto rapidamente se perde, sendo importante somente atestar a superioridade de um debatedor sobre o outro sujeito. Isso ocorre por um simples motivo, como diz Girard: “O objeto constitui-se apenas num meio de alcançar o mediador. É o *ser* desse mediador que o desejo almeja.”<sup>38</sup>.

Eis aí o grande problema apresentado pelo desejo metafísico: a aquisição do objeto pode até vir a se concretizar e, no entanto, o *ser* do outro jamais poderá ser adquirido. O físico do objeto não é a parte mais importante para o desejo, mas sim o

---

<sup>34</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 98

<sup>35</sup> Ibid. p. 67

<sup>36</sup> Ibid. p. 40

<sup>37</sup> Ibid. p. 114

<sup>38</sup> Ibid. p. 77. Grifos do autor.

metafísico. O físico do objeto é incapaz de engendrar o desejo e, por isso mesmo, incapaz de prolongar o prazer de sua aquisição. Por isso a realização de um desejo muitas vezes é decepcionante:

A decepção é propriamente metafísica. O sujeito constata que a posse do objeto não mudou seu ser; a metamorfose esperada não se realizou. A decepção é tanto mais terrível que a “virtude” do objeto parece mais abundante. A decepção se agrava, por conseguinte, à proporção que o mediador se aproxima do herói.<sup>39</sup>

A grande questão de desejar o *ser* do outro talvez seja melhor explicitada por Max Scheler, a quem Girard cita na epígrafe de *Mentira romântica e verdade romanesca*: “O homem possui ou um Deus ou um ídolo.”<sup>40</sup> Na modernidade, com a morte de Deus, que fora brilhantemente diagnosticada por Nietzsche, o que resta aos homens é imitarem-se uns aos outros. É preciso lembrar, todavia, que a era moderna é também a era do romantismo. E como diz Girard: “O vaidoso romântico não se quer mais discípulo de ninguém. Ele se convence de ser infinitamente *original*.”<sup>41</sup>

O romântico acredita ter um desejo “natural”, fruto de sua própria subjetividade, criado por si mesmo. “Desejar a partir do objeto equivale a desejar a partir de si mesmo: não é nunca, com efeito, desejar a partir do *Outro*.”<sup>42</sup> Tudo conspira para que a presença do mediador do desejo seja ocultada, de forma a concordar com a tão propagandeada ideia de autonomia humana na era moderna.

O homem moderno se quer autônomo, sincero, honesto e original. Como diz Lionel Trilling: “Não devemos ser como mais ninguém. Mas como alcançar um objetivo assim?”<sup>43</sup> Ora, se o desejo, como afirma Girard, é mimético, toda autenticidade, toda sinceridade soçobra.

Isso não significa, de forma alguma, que o desejo por autenticidade desapareça. Muito pelo contrário, muitas vezes esse desejo pode inclusive se reforçar, fazendo com que o sujeito recaia no masoquismo. Girard ilustra de que forma esse desejo masoquista se dá:

---

<sup>39</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 114.

<sup>40</sup> SCHELER, Max *apud* GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 9

<sup>41</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 38-39.

<sup>42</sup> *Ibid.* p. 39-40

<sup>43</sup> TRILLING, Lionel. *Sinceridade & autenticidade*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2014, p. 114.

Um homem parte à procura de um tesouro que acredita escondido sob uma pedra. Ele ergue um grande número de pedras, uma após a outra, mas não encontra nada. Cansa-se dessa vã operação mas não quer renunciar a ela, pois o tesouro é por demais valioso. O homem vai então se pôr em busca de uma *pedra pesada demais para ser levantada*; é nessa pedra que vai investir toda a sua esperança, é junto dela que vai desperdiçar as forças que lhe restam.<sup>44</sup>

E é nessa pedra angular da modernidade que muitos homens irão desperdiçar seus últimos esforços, na ideia da possibilidade de alguma autenticidade, de *tornar-se aquilo que se é*, ser segundo nenhum outro homem, mas sim ser por si mesmo. Cito Lionel Trilling: “Do mesmo modo como se lia, sobre o portal do mundo antigo, a máxima délfica ‘Conhece-te a ti mesmo’, ‘sobre o portal do mundo novo deverá ser escrito’, segundo Wilde, ‘Sê tu mesmo’.”<sup>45</sup>

Essa ideia da negação do desejo mimético, da crença num desejo pautado pelo objeto, será nomeada por Girard de *mentira romântica*. Já a revelação da mimese do desejo realizada pelos romancistas, Girard irá chamar de *verdade romanesca*<sup>46</sup>. Cito Girard: “Somente os romancistas revelam a natureza imitativa do desejo. Essa natureza é difícil de se perceber em nossos dias pois a mais fervorosa imitação é a mais vigorosamente negada.”<sup>47</sup>

Portanto, ao tentarmos tornarmo-nos autênticos, é aí mesmo que tornamo-nos mentirosos, é aí que não somos sinceros e honestos para conosco. Ser sincero é uma tarefa difícil, no entanto. Como diz Girard, “Apenas o ser forte pode viver sem vaidade.”<sup>48</sup>, por isso a aceitação da *verdade romanesca* nos é tão custosa. Para conseguir aceitá-la, é preciso despir-se da vaidade, já que, segundo Girard, “nada é pior para o sujeito desejante do que ver sua imitação desmascarada.”<sup>49</sup>, e, por isso mesmo, quando um sujeito encontra outro semelhante que o desmascarar, é comum que a rivalidade seja engendrada.

No Globe Theater, em Londres, está incrustada a frase em latim: *totus mundus facit histrionem*, isso é, todos fingem, todos copiam. O homem moderno, contudo, não

---

<sup>44</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 205. Grifos do autor.

<sup>45</sup> TRILLING, Lionel. *Sinceridade & autenticidade*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2014, p. 140

<sup>46</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 40

<sup>47</sup> Ibid. p. 38

<sup>48</sup> Ibid. p. 90

<sup>49</sup> Ibid. p. 98

suporta a ideia de ser relegado a um mero *papel* na sociedade, isso é, o homem moderno não tolera a ideia de meramente representar. Mais do que isso, ele pressupõe-se simultaneamente um autor livre e protagonista de sua própria narrativa. Ao fazê-lo, porém, poucos são os que percebem que na verdade apenas representam o papel que a sociedade lhes sugere, que apenas copiam o desejo alheio – tornar-se autêntico – e culminarão enredando-se cada vez mais nas profundezas desse teatro da inveja.

De todas as emoções humanas, talvez seja possível dizer que das mais malditas é a inveja. E, contudo, faz-se necessário lembrar que em francês, uma das línguas de escrita de Girard<sup>50</sup>, o termo que designa a inveja, *envie*, é também o mesmo termo que designa o desejo, ou seja, desejo e inveja não se distinguem nem mesmo pelo seu significante, o que sugere que ainda que possam significar coisas distintas, em seu emprego sempre é levantada certa ambivalência. Para Girard, que afirma a soberania da mímese do desejo, certamente essa dificuldade de distinção entre inveja e desejo não é um problema, entretanto o homem moderno é completamente incapaz de reconhecer a promiscuidade entre o desejar e o invejar, é incapaz de reconhecer o papel do outro em sua constituição.

Não haveria tampouco problema algum em ser insincero, especialmente nas redes sociais, onde o usuário se relaciona com uma miríade de outros sujeitos, muitos dos quais provavelmente sequer conhece. A sinceridade, porém, tornou-se um valor muito caro à modernidade. É tão notória a mudança de paradigma da importância atualmente dada à sinceridade, que o termo até mesmo desprende-se de seu significado original. Cito Lionel Trilling:

Um étimo antigo e meramente fantasioso, *sine cera* (sem cera), dizia respeito a objetos de arte que não eram remendados e que passavam como uma coisa só, o que nos recorda de que a palavra não se referia inicialmente a pessoas, mas a coisas, tanto as materiais quanto as imateriais. Falava-se do vinho sincero não em sentido metafórico, isto é, não ao modo moderno de descrever seu paladar atribuindo-lhe determinada qualidade moral, e sim para afirmar que a bebida não fora adulterada ou, como se disse um dia, desvirtuada.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Morando nos Estados Unidos, Girard publicou imenso número de artigos e alguns livros em inglês, alguns ainda sem tradução para a língua francesa ou portuguesa, como exemplo, *Mimesis and Theory: Essays on Literature and Criticism*, publicado em 2008 pela Stanford University Press. É preciso lembrar, contudo, que muitas de suas publicações redigidas em solo americano e que foram fundamentais para o pensamento girardiano foram originalmente escritas e lançadas em francês, a exemplo de *Mentira romântica e verdade romanesca* e *A violência e o sagrado*.

<sup>51</sup> TRILLING, Lionel. *Sinceridade & autenticidade*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2014, p. 24. Grifos do autor.

Uma vez transfigurada, porém, será impossível abrir mão da sinceridade sem relutância. No verdadeiro e impossível *tour de force* que é a tentativa de provar-se autêntico, provar-se sincero, não é incomum que os homens terminem em estado de angústia, que se tornem doentes de um *mal ontológico*. Cito Girard:

Os homens que não conseguem encarar a liberdade de frente ficam expostos à angústia. Eles procuram um ponto de apoio onde pousar seu olhar. Não há mais nem Deus, nem rei, nem senhor para assegurar sua ligação com o universal. É para escapar do sentimento do particular que os homens desejam conforme o *Outro*; eles escolhem deuses de reposição, pois não podem renunciar ao infinito.<sup>52</sup>

Não ousar encarar de frente seu nada é precipitar-se em direção ao *Outro*, que por sua vez é apenas aparentemente poupado dessa maldição.<sup>53</sup> Novamente, Girard é certo: “O sujeito não reconhece no *Outro* o vazio que corrói a ele próprio. Ele se transforma numa divindade monstruosa”<sup>54</sup>, de forma que tudo que se sabe sobre o outro voltará contra o próprio sujeito, já que a maior parte dos nossos julgamentos éticos passam pelo ódio ao mediador, a quem nos assemelhamos cada vez mais.

Será essa recusa a encarar seu nada e a guinada do olhar ao outro – que seria aparentemente poupado da angústia do vazio – que darão origem a uma série de fenômenos sociais, dentre eles, o coquetismo. O coquetismo caracteriza-se principalmente por atizar o desejo de um amante sem no entanto a ele jamais se entregar. Cito Girard:

A *coquete* não quer entregar sua preciosa pessoa aos desejos que ela provoca, mas não seria tão preciosa se não os provocasse... ela alimenta e atiza os desejos, não para abandonar-se a eles mas para a eles melhor recusar-se.<sup>55</sup>

Sendo tratado com indiferença, o amante do(a) coquete cairá ainda mais amoroso por ele/ela, dado que a distância entre seu modelo (o sujeito) e o objeto (o corpo dele/dela) diminui. Ao fazer isso, o amante parece perceber que o/a coquete desfruta de uma autonomia divina que ele tanto sonha possuir. Assim, os laços do

---

<sup>52</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 90.

<sup>53</sup> Ibid. p. 92

<sup>54</sup> Ibid. p. 99

<sup>55</sup> Ibid. p. 133. Grifos do autor.

desejo se apertam, recaindo no vicioso círculo da mediação dupla. O coquetismo não eleva o sujeito aos seus próprios olhos, mas sim rebaixa o/a amante a um nível inferior, por isso mesmo impossibilitando o relacionamento entre os dois.<sup>56</sup>

Nas redes sociais o coquetismo se manifesta principalmente através de postagens de fotos, em que o sujeito pode ou não estar retratado, já que, lembremo-nos, o desejo mais forte é o metafísico, de forma que não se faz necessário que haja um objeto a ser desejado (no caso, o corpo do(a) coquete), o que é, sim, necessário é a presença de algo que torne o *ser* do sujeito desejável. Para isso há uma infinidade de possibilidades, podendo ali ser retratada alguma habilidade que o sujeito possua (culinária, musical...) ou um estilo de vida desejável (repleto de viagens ou aventuras).

O que deve ser notado é que o sujeito coquete também precisa da aprovação do/a amante, é ele/ela quem lhe confere seu amor próprio. Sem a busca pelo reconhecimento do outro não haveria por que realizar tais postagens, porém como obtê-lo? Sendo indiferente, diz Girard: “O indiferente parece sempre possuir esse domínio radiante cujo segredo todos buscamos. Ele parece viver num circuito fechado, usufruindo de seu ser, numa beatitude que nada pode vir a perturbar. Ele é Deus...”<sup>57</sup>

Se o sujeito coquete transmite tanta indiferença de forma a chegar a parecer Deus, estaria o outro sujeito fadado a ser escravo da indiferença do outro? Não, já que na mediação interna a indiferença nunca é meramente neutra, pelo contrário, parte de um desejo de outro que amplifica o desejo por si mesmo. Como diz Girard, “A dialética da indiferença não contradiz, antes confirma as leis do desejo metafísico.”<sup>58</sup>

É necessário ao sujeito desejante mostrar-se, então, ainda mais indiferente do que seu mediador. É necessário dissimular, é necessário mentir, é necessário ser hipócrita<sup>59</sup>. Quem dos dois sujeitos demonstrar primeiro o interesse pelo objeto perderá o duelo, pois apenas reforçará o desejo do outro pelo mesmo, que então jamais o entregará ao sujeito desejante<sup>60</sup>. Como diz Girard, “A dialética romanesca repousa sobre

---

<sup>56</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 134

<sup>57</sup> Id.

<sup>58</sup> Id.

<sup>59</sup> Ibid. p. 135

<sup>60</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 137.



a hipocrisia.”<sup>61</sup>, contrastando com a dialética hegeliana, que se baseava na coragem física<sup>62</sup>.

Naturalmente é muito difícil demonstrar tal indiferença, tendo em vista a imensa vaidade que acomete os românticos modernos. Stendhal chega a dizer que não somos felizes no mundo moderno porque somos vaidosos<sup>63</sup>. O processo de dissimulação de tamanha indiferença pode ser tão árduo que Girard chegará até mesmo a nomeá-lo de ascese. Contudo, por mais sofrido que o processo possa ser, a ascese pode ser o único caminho possível para o triunfo do herói numa mediação dupla. Cito Girard: “A ascese para o desejo desencoraja a imitação; só ela pode, assim, abrir caminho rumo ao objeto.”<sup>64</sup>.

A aquisição do objeto, entretanto, pode não ser capaz de trazer ao sujeito a felicidade que ele outrora tanto desejava, posto que é o desejo de outro quem confere ao objeto sua virtude metafísica<sup>65</sup>. Afirma Girard: “Ele possui o objeto, mas esse objeto perde todo o valor pelo próprio fato de se deixar possuir.”<sup>66</sup>. O sujeito então poderá tornar-se masoquista, desejando um objeto que jamais poderá alcançar, ou então eleger um novo modelo a lhe sugerir objetos desejáveis.

Esboçamos aqui o funcionamento da teoria mimética em relações de mediação dupla; entretanto, na sociedade e, principalmente, nas redes sociais, raramente encontramos-nos envolvidos somente com outro sujeito, mas sim com uma multidão de outros sujeitos. Isso porém não é problema para a teoria mimética, conforme Girard demonstra:

Pode-se muito bem conceber, a partir da mediação dupla, figuras mais complexas e igualmente autônomas que engendrem *mundos romanescos* cada vez mais vastos. É a essas figuras mais complexas que correspondem, seguidamente, as situações concretas. Em vez de tomar o seu próprio escravo como mediador o sujeito pode escolher um terceiro indivíduo, e este um quarto... Saint-Loup é o escravo de Rachel que é ela própria a escrava do ‘jogador de polo’, que é por sua vez escravo de André... Temos assim triângulos ‘em cadeia’. A personagem que representa o papel de mediador no primeiro triângulo

---

<sup>61</sup> Ibid. p. 139

<sup>62</sup> Id.

<sup>63</sup> STENDHAL, *apud* GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 144

<sup>64</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 183.

<sup>65</sup> Ibid. p. 109

<sup>66</sup> Ibid. p. 193

desempenha o papel de escravo no segundo triângulo e assim por diante...<sup>67</sup>

O leitor brasileiro não terá dificuldades de realizar a associação do trecho de Girard acima apresentado com o emblemático poema “Quadrilha”, de Carlos Drummond de Andrade, que cito aqui na integralidade:

João amava Teresa que amava Raimundo  
que amava Maria que amava Joaquim que amava Lili  
que não amava ninguém.  
João foi para o Estados Unidos, Teresa para o  
convento,  
Raimundo morreu de desastre, Maria ficou para tia,  
Joaquim suicidou-se e Lili casou com J. Pinto  
Fernandes  
que não tinha entrado na história.<sup>68</sup>

Tanto a passagem de Girard quanto o poema de Drummond ilustram as curiosas relações em que podemos enredarmo-nos em sociedade. Todavia, nas redes sociais os triângulos do desejo podem se configurar formando polígonos envolvendo centenas ou até mesmo milhares de pessoas, já que o desejo mimético é sempre contagioso, pegando-se “um desejo vizinho como se pegaria a peste ou o cólera, por simples contato com um sujeito infectado.”<sup>69</sup>

O que acontecerá, porém, caso todos os desejos desses sujeitos confluam para um mesmo objeto, quando estiverem nos derradeiros estágios da mediação interna, quando estiverem todos escandalizados numa guerra hobbesiana de todos contra todos? É aí que a violência pode aparecer como solução para os conflitos e é aí que ela tenderá a ser utilizada.

---

<sup>67</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 201

<sup>68</sup> ANDRADE, Carlos Drummond de. *Alguma poesia*. 1 ed. São Paulo: Companhia das letras, 2013, p. 54

<sup>69</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 126

### **3 – AS REDES SOCIAIS E A ROTA ANTIGA DOS HOMENS PERVERSOS**

Como, quando e por que a violência tem início? Há alguma resolução para a violência entre nós, humanos? Pode a violência passar do regime físico ao simbólico? Seria ela capaz de originar novas culturas? Essas perguntas são fundamentais, entretanto talvez sejam perguntas muito perigosas, talvez ao respondê-las desvelem-se coisas ocultas desde a fundação do mundo. Ou talvez ocorra ainda pior: talvez deixemo-nos contaminar pela violência. Porém, como um médico se arrisca a se deixar contagiar por uma doença ao tratar de um enfermo, é necessário arriscarmo-nos a refletir sobre essas questões.

#### **3.1 Violência: de seus princípios à mímese ou da mímese como princípio**

A violência é um comportamento praticamente onipresente em todos os seres vivos. Não é necessário ser nenhum grande conhecedor da biologia para sermos capazes de atestar esse fato, já que vemos seu desenrolar cotidianamente entre cachorros que agredem uns aos outros ou pombos que disputam agressivamente a pipoca que alguma alma bondosa lhes oferece em uma praça. O que os etólogos constata, todavia, é que os animais possuem certos mecanismos biológicos internos capazes de conter a escalada da violência. Raramente a agressão e rivalidade interespecífica leva às vias finais, isto é, ao assassinato do outro. Aderindo a certos padrões de dominância, ou seja, reconhecendo o outro animal como dominante, como “macho alfa”, por exemplo, dificilmente as agressões culminam em algo mais do que alguns ferimentos para ambas as partes envolvidas. Até mesmo entre primatas um assassinato é raro.

Infelizmente o mesmo não pode ser dito sobre a espécie humana, em que tais mecanismos parecem ausentes, uma vez que o assassinato é um fenômeno extremamente comum e muitas vezes praticado em massa, conforme comprovam as centenas de guerras e conflitos em que a humanidade já se envolveu desde os primórdios da sua existência e história.

Para além da violência física, da agressão, do assassinato, é necessário relembrar que a violência humana pode tomar diversas formas sob o espectro simbólico. Isto é, mesmo sem desferir um golpe ou disparar um projétil contra um adversário, somos capazes de protagonizar atos muitíssimos violentos através da linguagem, que vão muito além de meras ofensas, como o assédio moral, o *bullying*, o ostracismo, coisas

que são capazes de gerar chagas muito maiores na vida de certas pessoas do que seriam os ferimentos físicos.

Muitos filósofos já se debruçaram em suas reflexões para entender como o ser humano agiria num suposto “estado de natureza” e como lá nos comportaríamos, no que diz respeito à violência. Segundo a antropologia filosófica de Thomas Hobbes, famoso filósofo britânico do século XVII, *homo homini lupus*, isso é, o homem é o lobo do homem, ou seja, somos ontologicamente violentos e estaríamos suscetíveis a nos derrocar até numa guerra civil, fazendo-se, portanto, justo e necessário que os homens formassem um contrato social, de forma a conceder as rédeas do poder a um soberano que erigisse um leviatã estatal para conter a escalada de violência.

Já para Jean-Jaques Rousseau, filósofo francês do século XVIII e que foi um pensador fundamental para a revolução, o homem nasce naturalmente bom, se corrompendo devido à ausência de um contrato social justo, sendo necessário formular-se um novo contrato que garantisse liberdade e igualdade a todos os homens.

John Locke, compatriota de Hobbes, por sua vez, não partilhava nem do pessimismo hobbesiano nem do otimismo de Rousseau. O homem não nasce originalmente nem sequer bom nem sequer mau, mas sim como *tabula rasa*, como uma folha em branco, cujo conteúdo seria preenchido através das *sensações e experiências* que cada um teria ao longo da vida, de acordo com a filosofia empirista que Locke desenvolveria. Todavia, é importante ressaltar que, como notório defensor do liberalismo, Locke sempre advogou a necessidade da tolerância, de forma a suavizar os possíveis conflitos humanos.

Sigmund Freud, pai da psicanálise, também sempre foi fascinado pelo tema da violência humana. Esse interesse se mostra presente não somente em seus escritos psicanalíticos e estudos de casos de pacientes, onde Freud, entre outras coisas, delineia seu famoso conceito de complexo de Édipo, mas principalmente em seus escritos etnológicos, como *Totem e tabu* e *Moisés e o monoteísmo*. É nesses escritos que Freud irá expor sua crença na importância de um assassinato fundador para a origem da civilização, seja Remo, Abel, ou outro qualquer.

A questão da violência continua a fascinar a filosofia contemporânea, permeando toda a obra de Michel Foucault, não somente em sua análise arqueológica da violência da internação manicomial compulsória, em *A história da loucura*, e em suas críticas aos sistemas prisionais, em *Vigiar e punir*, mas principal e notoriamente em *O nascimento da biopolítica*, que diagnostica a mudança de um poder que fazia morrer e

deixava viver para um poder que faz viver e deixa morrer, que configuraria a mudança do Estado feudal para o Estado moderno.

O estudo da biopolítica é aprofundado por Giorgio Agamben em seu projeto do *Homo sacer*, espaçado em diversos livros. O pensador italiano remonta à figura do direito romano do *homo sacer*, isto é, um homem que pode ser morto por qualquer um, exceto em rituais sacrificiais. Dessa forma, o homem é desnudado do seu status de pertencimento à *bios*, isto é, à vida política, sem tampouco pertencer à *zoe*, que corresponde à esfera da vida animal. Nesse entre-lugar, o *homo sacer* vive a vida nua. Um estado de exceção se configuraria no momento em que todos os homens tornam-se *homo sacer*, ou seja, passíveis de serem mortos pelo soberano a qualquer momento.

Apesar de Girard concordar com Freud sobre a importância de um assassinato fundador para o surgimento da cultura<sup>70</sup>, de provavelmente concordar com Foucault sobre toda relação interpessoal constituir uma relação de poder<sup>71</sup>, e mesmo havendo muitas similaridades e proximidades entre a filosofia de Agamben e o pensamento girardiano<sup>72</sup>, nenhuma dessas teorias nos elucidam acerca da importância do papel da mimese no processo da violência humana.

Não é necessário tampouco tergiversar sobre um suposto estado de natureza do homem, como fizeram Hobbes, Locke e Rousseau, se aceitarmos os pressupostos da psicologia *interdividual* girardiana que já esboçamos no capítulo anterior, uma vez que, jogado no mundo, o homem é forçado a viver em sociedade, forçado a reconhecer-se no outro, forçado a desejar segundo o outro, forçado a ser mimético.

Como já foi afirmado no capítulo anterior deste estudo, diversos pensadores já se debruçaram sobre a questão da mimesis, da imitação. Apesar de vistas como algo positivo por Aristóteles e por Gabriel Tarde, nem todos os filósofos a perceberam da mesma maneira. Platão, o filósofo fundamental do pensamento ocidental, por exemplo, ao tratar da arte no livro 10 de sua *República*, rechaça os artistas (sobretudo os poetas,

---

<sup>70</sup> Girard concorda com Freud somente nesse ponto, elogiando sempre seus trabalhos como etnólogo, discordando e rebatendo sempre suas teorias psicológicas e sua interpretação sobre o complexo de Édipo. Cito Girard: “De qualquer maneira, Freud realizou uma formidável descoberta; ele foi o primeiro a afirmar que qualquer prática ritual, qualquer significação mítica, tem sua origem em um assassinato *real*.” In: GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 249.

<sup>71</sup> Curiosamente, apesar de se tratarem de dois grandes pensadores contrerrâneos e contemporâneos, o nome de Foucault não é nunca citado ao longo das obras de René Girard, omissão que também acredito ser recíproca.

<sup>72</sup> Notoriamente, podemos falar da importância do processo de desumanização da vítima para ambos os pensadores, apesar da teoria girardiana muitas vezes sacralizá-la, ao passo que em Agamben seu assassinato sempre é secular.

cuja expulsão da república acaba por defender), pois o artista trabalharia com a imitação da imitação de uma ideia. Contudo, como ressalta Michael Kirwan, “Nenhum esclarecimento satisfatório foi dado em relação ao motivo pelo qual Platão considera a mimesis perigosa ou problemática, e é precisamente esse mistério que Girard acredita ter desvendado”<sup>73</sup>.

Já explicitamos aqui as problemáticas que a mímese pode suscitar socialmente no capítulo anterior, tais como “a inveja, o ciúme e o ódio impotente”<sup>74</sup>. Esses, porém, não são nem de longe as piores consequências do desejo mimético. Se os homens desejam segundo os outros, não é absurdo pensar que a convergência entre o desejo de dois sujeitos sobre o mesmo objeto venha a ocasionar eventos de agressão e violência.

Não é incomum ver nas redes sociais, sobretudo quando se trata de questões políticas, notar uma polarização entre os sujeitos ali envolvidos em debates. O objeto em questão rapidamente perde sua importância, o que passa a interessar a ambos os sujeitos não é mais a discussão de ideias, mas sim a rivalidade, sim provar-se superior ao outro. Como diz Girard:

É sempre em função do ódio que as vítimas do desejo metafísico adotam suas ideias políticas, filosóficas e religiosas. O pensamento não passa de uma arma para as consciências afrontadas. Ao que parece, ele jamais teve tanta importância. Na realidade, simplesmente já não importa mais. Está totalmente submetido à concorrência metafísica.<sup>75</sup>

E, ao desejarem a superioridade, o reconhecimento de haver ganho a discussão, os dois se tornam cada vez mais similares, ainda que creiam serem totalmente opostos e distintos um do outro. Cito Richard Golsan:

À medida em que se atacam, os antagonistas se tornam meras imagens especulares um do outro. A violência apaga as distinções que perduram entre eles. As diferenças de prestígio social, idade e sexo se vão ou se tornam insignificantes. Essencialmente indistinguíveis entre si, os antagonistas não passam, agora, de duplos violentos.<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> KIRWAN, Michael. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2015, p. 53.

<sup>74</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 63.

<sup>75</sup> Ibid. p. 186.

<sup>76</sup> GOLSAN, Richard J. *Mito e teoria mimética: uma introdução ao pensamento girardiano*. São Paulo: É realizações, 2014, p. 63

Melhor do que qualquer análise acerca da atual conjuntura política, econômica ou social, é a psicologia girardiana que explica o surgimento de expressões ofensivas como *cozinha*, *petralha* e seus respectivos usos para desmerecer o outro indivíduo e adequá-lo a toda uma amálgama de ideias e julgamentos pré-concebidos, retirando-lhe toda sua subjetividade. Cito novamente Kirwan: “Uma sociedade em crise mimética tem dificuldade em sustentar até a mais básica das classificações, como a que se refere a humano e não humano.”<sup>77</sup>. Por isso mesmo, os homens se tornam *duplos monstruosos*, confundindo as fronteiras que demarcam suas humanidades. O que importa não é o objeto, mas sim a vitória. Cito Girard:

Quer a violência seja física quer verbal, um certo intervalo de tempo decorre entre cada um dos golpes. Sempre que um dos adversários golpeia o outro, ele espera concluir vitoriosamente o duelo ou debate, dar o golpe de misericórdia, proferir a última palavra da violência. Momentaneamente demolida pelo choque, a vítima necessita um certo prazo para *reunir seus espíritos*, para preparar uma resposta ao adversário. Enquanto a resposta se faz esperar, aquele que acabou de golpear pode imaginar ter realmente dado o golpe decisivo. Em suma, é a vitória, é a violência irresistível que oscila de um combatente a outro, durante todo o conflito, sem conseguir se fixar.<sup>78</sup>

### 3.2 O mecanismo do bode expiatório

Ainda que se trate de um evento infeliz, a agressão entre dois homens, contudo, não seria algo catastrófico, caso se tratasse de um evento isolado. Devemos, todavia, lembrar que o desejo mimético é contagioso, propagando-se como a peste<sup>79</sup>. Dessa maneira, graças à natureza triangular do desejo mimético, é permitida a formação de um enorme polígono de violência, capaz de envolver até mesmo todos os homens de uma sociedade. Mas o que fazer para conter toda a violência dessa sociedade sem que uma guerra civil fulmine a todos? Elaborar um contrato social, como sugeriram Hobbes ou Rousseau? Parece absurdo que, no ápice da crise, encontremos tamanha racionalidade entre nós. Como diz Kirwan:

---

<sup>77</sup> KIRWAN, Michael. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2015, p. 103.

<sup>78</sup> GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 190.

<sup>79</sup> GOLSAN, Richard J. *Mito e teoria mimética: uma introdução ao pensamento girardiano*. São Paulo: É realizações, 2014. p. 126

Girard desdenha da ideia de que um grupo de pessoas que não se suportam teria a capacidade, *precisamente no momento mais intenso do conflito*, de parar com as hostilidades e reconhecer que precisam elaborar um contrato social.<sup>80</sup>

Se não há racionalidade para a formação de um contrato social que previna o aumento das hostilidades, pode haver alguma racionalidade durante todo o processo dessa crise social? Girard afirma que sim, que mesmo na violência há racionalidade:

Afirma-se frequentemente que a violência é ‘irracional’. No entanto, não lhe faltam razões: ela consegue inclusive encontrar algumas muito boas quando quer irromper. Mas por melhores que sejam, estas razões nunca devem ser levadas a sério. A própria violência vai deixá-las de lado, assim que o objeto inicialmente visado sair de seu alcance e continuar a provocá-la.<sup>81</sup>

Como já vimos anteriormente, o desejo mimético tem a capacidade de transfigurar o seu objeto, de forma que, numa crise societal, ele pode nem mesmo vir ao caso, como nos romances de Dostoiévski estudados por Girard em *Mentira romântica*. Como se comportam os homens, então, num momento em que até mesmo os objetos perdem completamente seus valores ou até mesmo saem de cena? Inicialmente a resposta é ainda pior, conforme afirma Girard:

Parece que sempre chega um momento no qual só é possível opor-se à violência com uma outra violência; nesta ocasião, pouco importa ter sucesso ou fracassar, pois é sempre ela que ganha. A violência tem extraordinários efeitos *miméticos*, tanto diretos e positivos quanto indiretos e negativos. Quanto mais os homens tentam controlá-la, mais fornecem-lhe alimentos; a violência transforma em meios de ação todos os obstáculos que se acredita colocar contra ela. Assemelha-se a uma chama que devora tudo o que se possa lançar contra ela para abafá-la.<sup>82</sup>

Todavia, nem tudo está perdido, caso não solucionassem a crise violenta que domina a sociedade, diversas comunidades pereceriam, o que Girard chega até mesmo a

---

<sup>80</sup> KIRWAN, Michael. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2015, p. 99. Grifos do autor.

<sup>81</sup> GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 13.

<sup>82</sup> Ibid. p. 45.



especular que tenha ocorrido em períodos arcaicos<sup>83</sup>. Contudo nem sempre há de ser assim, como Golsan afirma:

No ápice da crise, a sociedade muitas vezes encontra um estado de indiferenciação quase completo: os membros da comunidade parecem menos seres humanos do que moléculas idênticas que, numa chaleira, se chocam umas contra as outras repetidamente. Não obstante, diz Girard, é nesse estágio que uma solução para a crise costuma se apresentar.<sup>84</sup>

A solução para a crise da violência intestina à comunidade não se trata de nenhum avanço tecnológico, nem de uma mudança nos padrões de funcionamento das instituições que compõem a sociedade. Não, nada disso, muito pelo contrário. A solução da crise mimética remete justamente aos tempos arcaicos. Cito Girard:

A violência não saciada procura e sempre acaba por encontrar uma vítima alternativa. A criatura que excitava sua fúria é repentinamente substituída por outra, que não possui característica alguma que atraia sobre si a ira do violento, a não ser o fato de ser vulnerável e de estar passando a seu alcance.<sup>85</sup>

De que se trata essa substituição sacrificial a que Girard se refere no trecho citado? Sim, nada mais é do que o bom e velho bode expiatório, uma vítima inocente que na guerra hobbesiana de todos contra todos é escolhida para ser imolada, em prol da garantia da paz da comunidade. A guerra de todos contra todos se transforma então numa guerra de todos contra um, ou melhor dizendo, de todos *menos* um. Como os homens são miméticos, a violência direcionada a essa vítima em particular rapidamente se espalharia e a violência, que outrora ameaçava a própria existência da comunidade, instantaneamente desaparece. Cito Girard:

O sacrifício tem aqui uma função real, e o problema da substituição coloca-se no nível de toda a comunidade. A vítima não substitui tal ou tal indivíduo particularmente ameaçado e não é oferecida a tal ou tal indivíduo particularmente sanguinário. Ela simultaneamente substitui e é oferecida a todos os membros da sociedade, por todos os membros da sociedade. É a comunidade inteira que o sacrifício protege da *sua* própria violência, é a comunidade inteira que se encontra assim direcionada para vítimas exteriores. O sacrifício polariza sobre a

---

<sup>83</sup> GIRARD, René et al. *Evolução e conversão*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2011, p. 91.

<sup>84</sup> GOLSAN, Richard J. *Mito e teoria mimética: uma introdução ao pensamento girardiano*. São Paulo: É realizações, 2014. p. 63

<sup>85</sup> GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 13.

vítima os germens de desavença espalhados por toda parte, dissipando-os ao propor-lhes uma saciação parcial.<sup>86</sup>

Para lidar com a violência no interior de uma comunidade é, então, necessário escolher algum bode expiatório, é necessário canalizar a violência para uma vítima, de modo a conter a escalada da violência. De acordo com Kirwan:

Uma comunidade lida com sua violência ao canalizá-la. Nesse sentido, a solução para a ameaça de violência descontrolada contém violência, nos dois sentidos de ‘conter’: envolve o uso controlado e limitado da violência, para prevenir que uma violência muito mais difusa subjugue e destrua todo o grupo.<sup>87</sup>

A solução do mecanismo do bode expiatório não é algo reservado somente a algumas culturas, seja à cultura helênica, da qual Édipo é o maior exemplo de vítima sacrificial, seja em culturas ameríndias, ou até mesmo em culturas asiáticas, conforme aponta Girard:

Os grandes textos chineses atribuem explicitamente ao sacrifício a função aqui proposta. Graças a ele, as populações permanecem serenas e não se agitam. Ele reforça a unidade da nação. O *livro dos ritos* afirma que os sacrifícios, a música, os castigos e as leis têm uma única finalidade: unir os corações e estabelecer a ordem.<sup>88</sup>

Por mais graves que possam ser as infrações e transgressões de interditos cometidas por algum indivíduo, dificilmente as origens de uma crise social pode ter sua culpa atribuída somente a um sujeito, mas essa se deve provavelmente a uma série de conjunturas sociais, econômicas e políticas que independem das ações do indivíduo em questão. Em outras palavras, o bode expiatório é inocente. Ainda de acordo com Golsan, “Girard enfatiza que esses indivíduos marginais não *fizeram* nada que lhes fizesse merecer a perseguição; eles não cometeram crimes ou ultrajes que os diferenciasssem dos outros, mas ainda assim são vitimados.”<sup>89</sup>.

Como poderia então uma sociedade justificar a imolação e o sacrifício de um inocente, como poderíamos ser capazes de tamanha monstruosidade? Recapitulando suas ideias, Girard afirma: “Como vimos, a operação sacrificial exige um certo

---

<sup>86</sup> GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 19.

<sup>87</sup> KIRWAN, Michael. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2015, p. 106.

<sup>88</sup> GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 20.

<sup>89</sup> GOLSAN, Richard J. *Mito e teoria mimética: uma introdução ao pensamento girardiano*. São Paulo: É realizações, 2014. p. 63.

desconhecimento<sup>90</sup>. Os fiéis não conhecem, e não devem conhecer, o papel desempenhado pela violência.”<sup>91</sup>. Dessa forma, para eleger um bode expiatório, é necessário que a sociedade pratique a *mentira romântica*, isto é, torna-se imprescindível ignorar a natureza mimética do desejo. Essa sociedade é incapaz de perceber que as rivalidades e ódios recaem sobre a vítima somente devido à sua exposição ao contágio mimético, todo esse desengano apenas para proteger a unidade da comunidade. Como afirma Girard: “A sociedade procura desviar para uma vítima relativamente indiferente, uma vítima ‘sacrificiável’, uma violência que talvez golpeasse seus próprios membros, que ela pretende proteger a qualquer custo.”<sup>92</sup>.

Como saber no entanto que espécie de vítima pode ser eleita como “sacrificiável”? Quais indivíduos podem ser passíveis de serem escolhidos como bode expiatório, de modo que seus sacrifícios sejam capazes de apaziguar os exaltados ânimos da sociedade? Há algumas características, certas *marcas vitimárias* que delimitam essa marcação. Cito Kirwan:

É desnecessário dizer que, embora haja um grau de aleatoriedade na escolha de quem será o bode expiatório, sucede que a pessoa ou o grupo é escolhido em geral por ser especialmente vulnerável ou marginal, pelo menos. O ‘forasteiro’, ou estranho, é um forte candidato, porque é menos provável que ele tenha família ou amigos que possam vir em sua defesa (Édipo seria um ótimo exemplo disso). Justamente por isso, muitas das vítimas de caça às bruxas durante o período medieval eram mulheres solteiras que moravam sozinhas.<sup>93</sup>

Assim, vemos que, para além de possíveis diferenças físicas ou culturais que as vítimas possam ter com sua comunidade, é importante também ressaltar que interessa que as vítimas sejam razoavelmente solitárias, que não tenham amigos ou familiares, ou seja, vítimas cujo assassinato não poderia ser vingado, o que correria o risco de

---

<sup>90</sup> Gostaria de atentar aqui para uma certa dificuldade de tradução da língua francesa para o português. O termo original que Girard usa para se referir a esse “desconhecimento” é *méconnaissance*, palavra cuja tradução para o português não é integralmente possível em todas as acepções. A *méconnaissance* indica não somente um desconhecimento como um não saber, mas também como uma ignorância, no sentido em que se opta inconscientemente por ignorar algum conhecimento que, na verdade, seria melhor desconhecer. Vale citar o próprio Girard: “Empreguei *méconnaissance* porque o mecanismo do bode expiatório é sem dúvida inconsciente de sua própria injustiça, sem ignorar quem foi assassinado. Desse modo, acho que a natureza inconsciente da violência sacrificial é revelada no Novo Testamento, especialmente em Lucas: ‘Pai, perdoa-lhes: *não sabem* o que fazem’ (Lucas, 23,34).”. In: GIRARD, René et al. *Evolução e conversão*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2011, p. 112. Grifos do autor.

<sup>91</sup> GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 18.

<sup>92</sup> Ibid. p. 14.

<sup>93</sup> KIRWAN, Michael. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2015, p. 105.

desencadear toda uma nova crise mimética. Citando Golsan: “Como observa Girard, ao longo da história esses grupos serviram como ‘reservas de bodes expiatórios’ a que se recorria quando os membros da comunidade buscavam uma válvula de escape comum para suas hostilidades e agressões.”<sup>94</sup>. Da mesma forma, por não serem capazes de serem vingados, por isso mesmo muitas vezes o sacrifício se direcionará a animais. Questiona Girard:

Convém perguntar se o sacrifício ritual não se baseia em uma substituição de mesmo tipo, embora em sentido inverso. Podemos pensar, por exemplo, que a imolação de vítimas animais desvia a violência de certos seres que se tenta proteger, canalizando-a para outros, cuja morte pouco ou nada importa.<sup>95</sup>

Mesmo sendo necessárias para a escolha de um bode expiatório, essas escolhas não são suficientes. É também necessário que o sujeito partilhe ao menos de algumas semelhança com a sociedade que o sacrificará. Por isso, mesmo quando são escolhidas vítimas animais para o sacrifício, geralmente trata-se de animais que se assemelhem ou que convivam com os seres humanos, como cordeiros, galinhas, dentre outros. De acordo com Golsan:

Se a vítima está completamente fora do grupo, é muito difícil culpá-la por suas *dissensões internas*. As acusações lançadas contra a vítima parecerão tão estranhas que simplesmente não serão aceitas. Por conseguinte, o uso de um estrangeiro como bode expiatório tem menos chances de escoar as tensões coletivas do que a perseguição de um indivíduo, ou de um conjunto de indivíduos, que partilhe de alguns traços do grupo mais amplo. Ao menos no começo, o nazismo atacou os judeus *germânicos*, que, apesar de seu judaísmo, possuíam a mesma herança cultural dos outros alemães e falavam a mesma língua.<sup>96</sup>

Como afirma Girard, “Não seria incorreto definir a diferença entre objetos sacrificáveis e não sacrificáveis a partir de sua plena integração à sociedade.”<sup>97</sup>. Em muitas sociedades, contudo, o rei também pode vir a ser tratado como bode expiatório, dentre os quais podemos citar notoriamente o caso de Maria Antonieta, guilhotinada

---

<sup>94</sup> GOLSAN, Richard J. *Mito e teoria mimética: uma introdução ao pensamento girardiano*. São Paulo: É realizações, 2014. p. 65.

<sup>95</sup> GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 13.

<sup>96</sup> GOLSAN, Richard J. *Mito e teoria mimética: uma introdução ao pensamento girardiano*. São Paulo: É realizações, 2014. p. 66. Grifo do autor.

<sup>97</sup> GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 25.

durante a revolução francesa. O que explicaria porém a inclusão da corte real no rol de bodes expiatórios? Girard questiona e responde:

Mas o que dizer do *rei*? Ele não se situa no coração da comunidade? Sem dúvida, mas no seu caso é justamente essa posição, central e fundamental, que vai isolá-lo dos outros homens, colocando-o fora de qualquer casta. Ele escapa da sociedade ‘por cima’, assim como o *pharmakós* escapa dela ‘por baixo’.<sup>98</sup>

É necessário também ressaltar que a substituição por animais no sacrifício é algo menos comum do que imaginado, por estarmos inseridos num contexto ocidental. Em sociedades arcaicas é muito comum que humanos sejam vítimas sacrificiais. Enquanto na Antiguidade clássica e no universo judaico, que estão mais próximos à nossa sociedade, os seres vitimados são normalmente animais, não se pode desconhecer que “em outros sistemas rituais, os seres humanos ameaçados pela violência são substituídos por outros seres humanos.”<sup>99</sup>

Se a lógica sacrificial é comum a tantas sociedades, o que fez com que a sociedade ocidental moderna fosse aparentemente poupada desse ciclo vicioso? De acordo com Girard, é o surgimento do sistema judiciário que suprimiu a operação do sistema sacrificial em nossas sociedades:

Há um círculo vicioso da vingança, e é difícil imaginar seu peso nas sociedades primitivas. Para nós esse círculo não existe. Qual a razão desse privilégio? Uma resposta categórica para tal questão surge no plano das instituições: é o sistema judiciário que afasta a ameaça da vingança. Ele não a suprime, mas limita-a efetivamente a uma represália única, cujo exercício é confiado a uma autoridade soberana e especializada em seu domínio. As decisões da autoridade judiciária afirmam-se sempre como a *última palavra* da vingança.<sup>100</sup>

Isso não quer dizer, no entanto, que Girard concorde que o sistema judicial se baseie em ideais modernos abstratos, como o conceito de justiça, o conceito de equidade, ou de reparação. O sistema judiciário apenas impede a escalada da violência, por ser o detentor do monopólio do uso legítimo da força, por ser o último vingador. O sistema judiciário esteriliza o processo da violência, dando a ele um fim que os

---

<sup>98</sup> GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 24.

<sup>99</sup> Ibid. p. 21.

<sup>100</sup> Ibid. p. 28. Grifos do autor.

indivíduos não seriam capazes de dar, uma vez que “Fazer violência ao violento significa deixar-se contaminar por sua violência.”<sup>101</sup>

A evasão da violência pode levantar um certo tom de sagrado, de algo que não deve ser tocado, permanecendo incólume em seu pedestal. Se isso ocorre, é porque para Girard o sagrado é justamente aquilo que contém a violência, em ambos os sentidos do verbo conter. Como diz Girard, “O sagrado é tudo o que domina o homem, e com tanta mais certeza quanto mais o homem considere-se capaz de dominá-lo.”<sup>102</sup> O autor ainda completa: “A violência dos próprios homens, a violência vista como exterior ao homem é confundida, desde então, com todas as foras que pesam de fora sobre ele. É a violência que constitui o verdadeiro coração e a alma secreta do sagrado.”<sup>103</sup>.

Por isso muitos rituais sacrificam animais ou até mesmo vítimas humanas para agradar aos deuses, pois a violência e o sagrado são inseparáveis, trata-se de duas faces de uma mesma moeda; é justamente por ser sacrificada que a vítima torna-se sagrada. Assim, “a função do sacrifício é apaziguar as violências intestinas e impedir a explosão de conflitos.”<sup>104</sup>.

A ambivalência da violência está presente desde o início dos tempos, como no mito de Édipo, que primeiro instaura o caos em Tebas para depois restabelecer a paz em Colono, demonstrando-se, por meio das tragédias de Sófocles, a sacralização pela qual o bode expiatório passa após ser expulso da comunidade. A ambivalência chega a ser até mesmo filológica. Cito Girard:

Também não é surpreendente que em grego clássico a palavra *pharmakós* signifique ao mesmo tempo o veneno e seu antídoto, o mal e o remédio, e finalmente qualquer substância capaz de exercer uma ação muito favorável ou muito desfavorável, dependendo dos casos, das circunstâncias, das doses empregadas; o *pharmakon* é a droga mágica ou *farmacêutica* ambígua, cuja manipulação os homens comuns devem deixar àqueles que gozam de conhecimentos excepcionais e não muito naturais, sacerdotes, mágicos, xamãs, médicos etc.<sup>105</sup>

---

<sup>101</sup> GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 41.

<sup>102</sup> Ibid. p. 45.

<sup>103</sup> Ibid. p. 46.

<sup>104</sup> Ibid. p. 26.

<sup>105</sup> Ibid. p. 124.

Se o mecanismo da vítima expiatória é tão fundamental para a autopreservação das sociedades humanas, como passamos anos sem desvelá-lo, sem o reconhecer? A resposta é clara: novamente é a *mentira romântica*, a *méconnaissance*. Caso lembrássemos sermos miméticos, caso nos ativéssemos ao objeto, isso certamente não aconteceria. Volto a Girard:

Como estamos persuadidos de que o saber é sempre algo benéfico, damos pouca ou nenhuma importância a um mecanismo – o da vítima expiatória – que dissimula dos homens a verdade de sua violência. Talvez esse otimismo seja a pior das ignorâncias. A eficácia da transferência coletiva é literalmente formidável justamente por privar os homens de um saber sobre sua violência, com a qual eles nunca conseguiram conviver.<sup>106</sup>

O que é fundamental aqui é conseguir compreender que se todos os homens conseguirem fazer seu ódio, sua raiva, convergirem sobre uma única vítima, se acreditarem ser ele o culpado por todas as mazelas que assolam a comunidade e o imolarem, a mimese da violência torna-se impossível, uma vez que não há mais modelo violento a ser aceito ou rejeitado<sup>107</sup>. É justamente por colocar todos contra um que o sacrifício funciona: estando toda a comunidade envolvida, é impossível estabelecer a culpa do homicídio sobre algum indivíduo em específico. Todos tomam parte no assassinato, o que simultaneamente a todos inocenta. Cito Girard: “O sacrifício não é apenas uma violência a mais, uma violência acrescentada a outras violências, mas é a última violência, é a última palavra da violência.”<sup>108</sup>

No fim das contas, o mal que se abatia sobre a sociedade acaba sendo expulso, ainda que a vítima sacrificada tenha sido inocente. Por isso o sacrifício torna a ser encenado: porque, com uma violência menor, consegue conter toda a violência que assolava a comunidade. Ele é reencenado porque funcionou originalmente, logo há de funcionar mais uma vez.

Girard vê o sacrifício do bode expiatório e suas subsequentes reencenações do ritual como as origens de nossa cultura, como ele viria dizer depois em outro livro, de nossas *sanglantes origines*. O corpo ali imolado torna-se o significante original, o que dará origem a diversas formas de cultura, o corpo do bode expiatório é, em outras

---

<sup>106</sup> GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 108.

<sup>107</sup> Ibid. p. 107.

<sup>108</sup> GIRARD, René. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. 1 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 46.

palavras, o pilar basilar da estrutura estruturante da teoria e do pensamento de René Girard. Segundo o próprio autor:

O túmulo é apenas o primeiro monumento humano que se eleva em torno da vítima expiatória, a primeira camada das significações, a mais elementar, a mais fundamental. Não existe cultura sem túmulo e tampouco túmulo sem cultura; no limite, o túmulo é o primeiro e único símbolo cultural.<sup>109</sup>

Por mais que essa ideia da violência como origens da cultura possa nos parecer absurda, é necessário avaliá-la de acordo com as evidências míticas. Pensemos aqui no assassinato de Remo, que permitiu a fundação de Roma, ou ainda no assassinato de Abel, que fez com que deus colocasse uma marca sobre ele dizendo que, caso fosse morto, seria vingado sete vezes (evitando, portanto, a hipótese de uma vingança sobre Caim), o que culmina com a expulsão de Caim do grupo e faz com que ele se torne fundador de outra cidade e de outra cultura.

Como seria possível, porém, fugir da mimese violenta, uma vez que, segundo a teoria girardiana, somos naturalmente miméticos e a mimese do desejo tende a levar à violência? A resposta passa por duas importantes conclusões. A primeira é que precisamos sempre lembrar da inocência das vítimas frente às turbas unânimes. A segunda é buscar um bom modelo para mimetizar. Para chegar nessas conclusões Girard passa pela leitura da Bíblia e nota que a escritura demonstra sempre a inocência das vítimas. Conforme diz Golsan:

Girard afirma que, ao defender a perspectiva da vítima e, assim, expor a arbitrariedade do mecanismo expiatório, a Bíblia solapou de uma vez por todas a eficácia dessas práticas. O uso de bodes expiatórios ainda ocorre, claro, mas já não garante mais a harmonia social nem disfarça com sucesso seu próprio funcionamento.<sup>110</sup>

Notoriamente, o texto que melhor desvela a inocência das vítimas expiatórias é o novo testamento, onde o deus bíblico permite que até mesmo seu filho, Jesus Cristo, seja tratado como vítima expiatória de seu povo. A narrativa bíblica porém, ressalta

---

<sup>109</sup> GIRARD, René. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. 1 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 107.

<sup>110</sup> GOLSAN, Richard J. *Mito e teoria mimética: uma introdução ao pensamento girardiano*. São Paulo: É realizações, 2014. p. 129.



desde o velho testamento que as vítimas expiatórias são inocentes, por mais que muitas vezes estejam presentes no texto. Ainda sobre Caim e Abel, cito novamente Golsan:

A história de Caim e Abel dessacraliza as origens violentas da cultura, revelando primeiro a inocência de Abel, vítima original, e demonstrando, em seguida, que a violência de Caim não erradica a violência, mas apenas adia seu retorno mais apocalíptico. Segundo Girard, Abel é tão somente o primeiro de uma longa série de vítimas vingadas.<sup>111</sup>

Tratando-se de bons modelos, o novo testamento contém também a resposta mais óbvia possível. Jesus rejeita a mímese violenta a qualquer custo, muito pelo contrário, adota o amor e o perdão como perspectiva central não só de sua vida como também sua filosofia, melhor dizendo, o amor ao próximo e o perdão *são* sua filosofia de viver. As leis, os códigos morais, pouco importam, desde que os princípios da rejeição da mímese violenta e o amor ao próximo sejam seguidos, conforme afirma Girard:

Na Bíblia, essas prescrições legais arcaicas são muito menos importantes do que aquilo que lhes sucede: a inspiração profética tende a afastar todas essas prescrições obsessivas em benefício de sua verdadeira razão de ser, que é a manutenção das relações harmoniosas no interior da comunidade. O que os profetas dizem, no fundo, é sempre: pouco importam as prescrições legais desde que vocês não se tornem irmãos inimigos. É essa nova inspiração que mesmo nos livros legais, como o Levítico, chega a fórmulas decisivas como *Amarás teu próximo como a ti mesmo* (Lv 19,18).<sup>112</sup>

Depois dessa leitura da Bíblia e da publicação de *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*, Girard se tornou um grande apologista do cristianismo, sem contudo deixar de se interessar pelo estudo de diversos outros temas e religiões. A questão principal que se impõe é: durante os mais de dois mil anos de história que se passaram desde a vinda de Cristo, diversos sacrifícios de bodes expiatórios foram realizados e ainda continuam a ocorrer. Por quê? Porque esse mecanismo caducou. Cito Girard:

---

<sup>111</sup> GOLSAN, Richard J. *Mito e teoria mimética: uma introdução ao pensamento girardiano*. São Paulo: É realizações, 2014. p. 133.

<sup>112</sup> GIRARD, René. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. 1 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 197 - 198.

O processo levando à revelação dos mecanismos vitimários não poderia ser um processo tranquilo. Sabemos o suficiente, a partir de agora, sobre o caráter paradoxal e violento dos remédios culturais contra a violência para compreender que todo progresso no saber do mecanismo vitimário, tudo que expulsa a violência de seu abrigo sem dúvida representa para os homens, pelo menos potencialmente, um formidável progresso sob o aspecto intelectual e ético, mas, de imediato, tudo isso também se traduz por um terrível recrudescimento dessa mesma violência na história, sob as formas mais odiosas e cruéis, pois os mecanismos sacrificiais tornam-se cada vez menos eficazes e menos capazes de se renovar. Confrontados a essa situação, podemos pensar que os homens irão se sentir frequentemente tentados a devolver ao remédio tradicional a eficácia perdida, aumentando cada vez mais suas doses, imolando cada vez mais vítimas em holocaustos sempre pretensamente sacrificiais, mas que o são cada vez menos.<sup>113</sup>

Esse esquecimento, esse duplo esquecimento, isto é, termos esquecido que sequer esquecemos o absurdo do sistema do bode expiatório, gerará uma série de consequências nefastas que reverberarão até hoje. Parafraseando a icônica frase do Dezoito de Brumário, a história, que se repetiu como farsa, se repetirá novamente como tragédia.

### **3.3 A violência e as redes sociais: do físico ao simbólico**

No dia três de maio de 2014 Fabiane Maria de Jesus, de 33 anos foi espancada até a morte em Morrinhos, bairro da periferia de Guarujá, litoral paulista, num linchamento coletivo. Segundo matéria publicada pelo portal Terra, no dia seis de maio de 2014<sup>114</sup>, eis a justificativa de tamanha comoção e violência coletiva:

A mulher foi espancada depois de confundida com uma suposta suspeita de ter sequestrado uma criança. O caso foi registrado na noite de sábado e teria sido motivado por uma publicação no Facebook. Na mensagem postada na rede social, uma página mostrava o retrato-falado de uma mulher parecida com a que foi agredida.<sup>115</sup>

Percebam que o alcance e o contágio da mímese violenta foi completamente amplificado pelas redes sociais. Muito provavelmente esse justicamento popular não

---

<sup>113</sup> GIRARD, René. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. 1 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 166.

<sup>114</sup> Disponível em: <http://noticias.terra.com.br/brasil/policia/aconteceu-e-nao-posso-fazer-mais-nada-diz-autor-de-linchamento,792edc526d3d5410VgnVCM20000099cceb0aRCRD.html> (acessado em 25/11/2016)

<sup>115</sup> Ibid.

teria tomado lugar caso não houvesse meios para que a informação se replicasse de maneira tão rápida e mimética, que conferisse tamanho poder de influência ao usuário final.

É importante também ressaltar que Fabiane foi acusada de sequestro infantil. Notoriamente as sociedades tendem a ser muito mais intolerantes com crimes de cunho sexual ou contra crianças e idosos, membros geralmente mais vulneráveis das sociedades. Segundo outra matéria, publicada pelo G1<sup>116</sup>, o boato que circulava pelas redes sociais é que a finalidade dos supostos sequestros seria a prática de rituais de magia negra com os corpos das crianças.

Naturalmente a comparação que se impõe é a com os textos de perseguição, sejam eles dedicados às bruxas ou aos judeus, como o que garantiu a fama de Guillaume de Machaut, como cita Girard em *O bode expiatório*<sup>117</sup>. Hoje, é claro, sabemos que as bruxas perseguidas pela inquisição no medievo eram inocentes. A mentalidade persecutória, no entanto, parece pouco ter mudado. Como afirma Valmir Dias, que foi preso após ter confessado ter participado no linchamento: “Não sabia se era inocente ou não. A foto era idêntica.”<sup>118</sup>.

A fala de Valmir dá a entender que, caso Fabiane fosse de fato culpada pelo sequestro das crianças, a violência seria justificável. O acionamento do sistema judiciário e policial não são sequer cogitados para conter essa violência: a vítima deve ser imolada, é preciso fazer violência contra o violento, é preciso se deixar dominar pela mimese violenta.

Para a teoria mimética e o mecanismo do bode expiatório, ainda mais emblemático do que o linchamento de Fabiane, é a prisão de Valmir. Não, Valmir de maneira alguma se trata de uma vítima inocente, muito pelo contrário, ele é réu confesso de ter tomado parte no processo do linchamento. O linchamento porém, não é algo que possa ser praticado sozinho. Geralmente, para que um linchamento, um apedrejamento aconteça, se faz necessária a participação de dezenas ou até de centenas de pessoas.

Entretanto, dessa centena de linchadores, dessa legião, apenas Valmir foi preso. O que isso leva a entender é que a prisão de Valmir é meramente uma desculpa, apenas

---

<sup>116</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2014/05/homem-suspeito-de-agredir-mulher-com-um-pedaco-de-madeira-e-presos.html> (acessado em 25/11/2016)

<sup>117</sup> GIRARD, René. *O bode expiatório*. 1 ed. São Paulo: Paulus, 2004, p. 16.

<sup>118</sup> Disponível em: <http://noticias.terra.com.br/brasil/policia/aconteceu-e-nao-posso-fazer-mais-nada-diz-autor-de-linchamento,792edc526d3d5410VgnVCM20000099cceb0aRCRD.html> (acessado em 25/11/2016).

pretexto para que o próprio sistema judiciário “lave suas mãos” e diga que a justiça foi feita, ainda que somente um dos linchadores tenha respondido criminalmente. Dessa forma, Valmir é simultaneamente perpetrador do mecanismo vitimário, do mecanismo do bode expiatório, quanto também é sua vítima, através de uma expulsão pela qual a sociedade é capaz de novamente reconciliar-se.

Fabiane foi vítima de um processo vitimário que se iniciou nas redes sociais e culminou no seu linchamento *de facto*. É necessário, entretanto, lembrar que o caso de Fabiane é uma exceção, ainda que não reste dúvidas de que processos similares podem tornar a acontecer. O que é mais comum, porém, é que os linchamentos originados nas redes sociais permaneçam limitados ao regime do simbólico, o que se pode dizer que é um avanço, levando-se em conta que não culmina com a imolação da vítima expiatória, mas nem por isso deixa de ser um processo lastimável e condenável.

Foi desse tipo de processo, de linchamento simbólico, que a atriz e escritora Fernanda Torres foi vítima no início deste ano. No dia 22 de fevereiro, Fernanda Torres escreveu um artigo em sua coluna da *Folha de S. Paulo*<sup>119</sup>, intitulado “Mulher”. Nele, a escritora relatava que um editor alemão tinha se recusado a publicar seu último livro, acusando o livro de ser machista. A partir daí, a escritora enseja uma análise das diferenças entre o machismo na Alemanha, no mundo árabe e no Brasil.

No artigo, Fernanda Torres defende uma posição forte da mulher perante o machismo, uma posição que ateste sua superioridade por meio de uma postura indiferente, uma indiferença que torne o enunciador machista indigno de todo e qualquer tipo de resposta, uma indiferença que seja vista não como conivência, mas, sim, como potência. Cito aqui um trecho do artigo:

Minha babá era um avião de mulher, uma mulata mineira chamada Irene que causava furor onde quer que passasse. Eu ia para a escola ouvindo os homens uivando, ganindo, gemendo, nas obras, nas ruas, enquanto ela seguia orgulhosa. Sempre associei esse fenômeno à magia da Irene. O assédio não a diminuía, pelo contrário, era um poder admirável que ela possuía e que nunca cheguei a experimentar.<sup>120</sup>

Noutro trecho, Fernanda critica a posição vitimista adotada por muitas feministas, que culpabilizam apenas os homens pela sujeição feminina, sem levar em

---

<sup>119</sup> Disponível em: <http://agoraequesaoelas.blogfolha.uol.com.br/2016/02/22/mulher/> (acessado em 25/11/2016).

<sup>120</sup> Ibid.

consideração a potência feminina no processo para a reversão desse quadro. Cito novamente o artigo em questão:

A vitimização do discurso feminista me irrita mais do que o machismo. Fora as questões práticas e sociais, muitas vezes, a dependência, a aceitação e a sujeição da mulher partem dela mesma. Reclamar do homem é inútil. Só a mulher tem o poder de se livrar das próprias amarras, para se tornar mais mulher do que jamais pensou ser.<sup>121</sup>

Devido à polêmica dessas declarações e trechos citados, o texto atingiu mais de 25 mil compartilhamentos nas redes sociais. Dentre os motivos para tamanho escândalo, destaca-se o fato de que o movimento feminista não é uniforme, e que há diversas correntes de pensamento dentro do próprio movimento, de forma que interpretações sobre posicionamentos políticos e práticas do eu podem diferir diametralmente. Destaca-se também o uso que a escritora fez do adjetivo “mulata”, tido como racista por muitos dos leitores.

Depois de tamanha polêmica, no dia 24 de fevereiro, dois dias depois da publicação de “Mulher”, Fernanda Torres publica na mesma coluna um artigo intitulado “Mea Culpa”<sup>122</sup>. No texto, como se é de imaginar pelo título, a escritora se retrata, pedindo perdão se algum trecho possa ter soado racista ou machista, afirmando que essa jamais teria sido a intenção original. Com um título desses, creio que o artigo prescindia de citações.

Surpreendentemente, o segundo artigo alcançou um número de leitores extremamente superior ao primeiro, tendo mais de 70 mil compartilhamentos nas redes sociais. O que mais impressiona no entanto não é o alcance que o artigo obteve, mas sim a revolta que gerou, cuja repercussão parece ter sido muito maior do que a que se referia ao próprio artigo original. Há de se convir que há algo muito estranho quando um pedido de perdão escandaliza mais do que a própria transgressão.

No dia 26 de fevereiro, a ativista Stephanie Ribeiro publicou em sua coluna no Brasil Post um texto intitulado “Eu não perdoo a Fernanda Torres”<sup>123</sup>. No texto,

---

<sup>121</sup> Disponível em: <http://agoraquesaoelas.blogfolha.uol.com.br/2016/02/22/mulher/> (acessado em 25/11/2016).

<sup>122</sup> Disponível em: <http://agoraquesaoelas.blogfolha.uol.com.br/2016/02/24/mea-culpa/> (acessado em 25/11/2016)

<sup>123</sup> Disponível em: <http://www.brasilpost.com.br/stephanie-ribeiro/fernanda-torres-perdao-b-9316776.html> (acessado em 25/11/2016)

Stephanie afirma que não perdoa Fernanda por não ter abordado a questão do aborto, por não ter falado da zika, por não ter falado da microcefalia, em suma: por não ter escrito o texto que ela escreveria. Cito um trecho do texto:

Temos um monte de mulheres negras e/ou pobres em uma situação extremamente delicada no Brasil por questões de raça, classe e médica e socioambientais. Mas estamos debatendo o que Fernanda Torres acha: ela não se dá ao luxo de se preocupar com coisas para além de si mesma e sua vivência restrita de mulher branca.<sup>124</sup>

Reparem que, para Stephanie, o maior problema do texto da Fernanda Torres não se encontra no texto. O grande norteador do texto de Stephanie Ribeiro supostamente é o fato de Fernanda Torres não se preocupar senão consigo mesma e, conforme ela diz, não perdoa Fernanda “por achar que falar de si mesma e de sua visão enviesada sobre o feminismo, sendo uma mulher branca, magra, rica e conhecida não trará consequências”<sup>125</sup>.

Como podemos ver, Fernanda carrega consigo certas *marcas vitimárias* que fazem dela um excelente bode expiatório. Fernanda de fato é branca, magra e rica, coisas que geralmente são vistas como qualidades positivas pela sociedade. O que ocorre, porém, é que ela pode ser tornar um bode expiatório da mesma forma que um rei. Ela não é alguém completamente alheio à comunidade, já que é mulher e, portanto, a princípio poderia falar sobre machismo e feminismo, senão por nenhuma leitura acadêmica, por sua vivência, por sua experiência com o que sofre. Entretanto, Fernanda escapa ao círculo da comunidade, principalmente por ser rica, por tomar parte numa minoria de uma classe econômica superior da comunidade.

### 3.4 Uma nova cultura?

Que pessoas de altas classes servem para excelentes bodes expiatórios não é novidade para ninguém, como já citamos inclusive neste trabalho, exemplificando com o caso de Maria Antonieta. Que o texto de Stephanie Ribeiro tenta fazer de Fernanda Torres um bode expiatório é bem claro. Sabemos que, para Girard, o mecanismo de bode expiatório tem um caráter fundador, ele é a origem de toda a cultura. A questão

---

<sup>124</sup> Disponível em: <http://www.brasilpost.com.br/stephanie-ribeiro/fernanda-torres-perdao-b-9316776.html> (acessado em 25/11/2016).

<sup>125</sup> Ibid.

aqui é se podemos dizer que através de “linchamentos virtuais” como esses uma nova cultura se estabeleceu.

No texto de Stephanie Ribeiro há um fenômeno muito interessante. Nele, a autora tenta se destacar por sua suposta posição de vítima, ao mesmo tempo em que tece críticas ferozes a Fernanda Torres, a suposta algoz. Ela, portanto, estaria somente se defendendo do ataque desferido pela algoz. O problema é que, como sabemos, Fernanda Torres não a atacou. Ao notar isso, é fundamental relembrar Clausewitz:

Se se refletir filosoficamente sobre a forma como surge a guerra, o conceito de guerra não aparece propriamente com o *ataque*, porque este não tem tanto por objetivo absoluto o combate como a *tomada de posse de qualquer coisa*. Esse conceito aparece em primeiro lugar com a *defesa*, porque esta tem por objetivo direto o combate, não sendo para apara e combater mais que uma só e mesma coisa. É portanto natural que aquele que primeiro põe em ação o conceito de guerra e que concebe a ideia de dois partidos opostos seja também o primeiro a ditar as suas leis à guerra, e que esse seja o *defensor*.<sup>126</sup>

O que Clausewitz está querendo dizer aqui é que quem ataca quer a paz, quem defende quer a guerra. Parece absurdo à primeira vista, sem dúvidas, porém devemos lembrar que não se trata aqui de escritos advindos de algum soldado raso. Estamos falando de um tratado sobre a guerra redigido pelo homem que derrotou Napoleão, o espírito da história que Hegel via passar a cavalo em Jena. Há de se tomar o que Clausewitz diz com muita seriedade.

Afirmar que quem ataca quer a paz e quem defende quer a guerra certamente parece absurdo, porém é fácil encontrar exemplos que justifiquem tal afirmação. Pensemos aqui nos Estados Unidos, invadindo o Afeganistão numa suposta missão de paz, alegando terem sido inicialmente atacados. Pensemos na guerra de inverno, em que Stalin invadiu a Finlândia após ter sido supostamente atacado. Cito Girard:

As novas guerras são conflitos assimétricos em que domina dos dois lados um princípio exacerbado de defensiva. A escalada violenta provém aqui do fato de cada um se pretender vítima do outro, de ele só atacar em resposta à pretensa agressão do adversário. É porque cada um dos adversários procura assumir o lugar do defensor que já não há nem defensor nem atacante, mas um conflito interminável entre dois pretensos “defensores”, um duelo que entra no tempo: a

---

<sup>126</sup> CLAUSEWITZ, Carl Von *apud* GIRARD, René. *Rematar Clausewitz: além Da Guerra*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2011. p. 57.

guerra de ressentimento (ou a luta dos escravos) constitui a assimetria e a reciprocidade desses novos conflitos.<sup>127</sup>

Em um artigo intitulado *Microaggression and Moral Cultures*<sup>128</sup>, os sociólogos Bradley Campbell e Jason Manning especulam se está surgindo uma cultura de vitimismo, que estaria tomando lugar de antigas culturas de honra ou de dignidade. Em culturas de honra, a honra é algo que é conferido ao sujeito pela sociedade, cabendo ao indivíduo defender sua própria honra e a de seus familiares. Isso dava lugar a antigos duelos e muitas vezes terminava em mortes, que, por sua vez, desonravam a terceiros, culminando numa escalada de violência. Conforme o sistema judiciário foi se assentando, menos pessoas estariam dispostas a reclamar sua honra, já que isso passa a ser monopólio do sistema judiciário. Dessa forma, passaríamos a viver numa cultura de dignidade. Numa cultura de dignidade não é a sociedade quem confere à pessoa a sua dignidade. O sujeito é digno e ninguém pode extirpar a dignidade de outrem senão de si mesmo. Assim sendo, alguém que não se toma como ofendido pelo outro é até percebido como virtuoso e é a dignidade do ofensor que se perde.

Já na cultura vitimista que passaria a se configurar, um indivíduo é aclamado justamente pelo seu caráter de vítima, fazendo com que as pessoas se tornem mais sensíveis a ofensas, e tendam a expor sua condição como oprimido e socialmente marginalizado. Para galgar o poderoso papel de vítima, vale tudo: “Notamos que essas táticas às vezes envolvem criar justificativas para documentar, exagerar, ou até falsificar ofensas.”<sup>129</sup>. Segundo os pesquisadores, isso ocorre porque as supostas vítimas buscam conseguir apoio de terceiros, para que estes, sim, realizem a ação contra o agressor. De acordo com os autores, as redes sociais possibilitaram que os indivíduos buscassem suporte não somente de amigos, como também de parentes distantes e mesmo de estranhos e, por isso, podem se tornar catalisadoras dessa mudança cultural.

Ainda é cedo para afirmar se os linchamentos virtuais nas redes sociais promoveram o surgimento de uma nova cultura, e a metodologia necessária para atestar até que ponto haveria causalidade na correlação entre o surgimento das redes sociais e o

---

<sup>127</sup> GIRARD, René. *Rematar Clausewitz: além Da Guerra*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2011. p. 339 – 340.

<sup>128</sup> CAMPBELL, Bradley e MANNING, Jason. *Microaggression and Moral Cultures*. In: - *Comparative Sociology 13*. 1 ed. Leiden: Brill, 2014. p. 692 – 726.

<sup>129</sup> “We note that these tactics sometimes involve building a case for action by documenting, exaggerating, or even falsifying offenses.” In: CAMPBELL, Bradley e MANNING, Jason. *Microaggression and Moral Cultures*. In: - *Comparative Sociology 13*. 1 ed. Leiden: Brill, 2014. p. 692 – 726. Tradução de minha responsabilidade.



surgimento de uma nova cultura seria complexa por demais. Contudo, de um ponto de vista mimético, faz todo o sentido que uma cultura vitimista se instaure. A vítima tem o poder de fazer qualquer represália possível, já que, inicialmente, foi agredida. Ser vítima acaba se tornando algo de uma potência inimaginável. Se a vítima consegue o apoio de terceiros com facilidade, a vítima pode até mesmo fazer os outros se transformarem em bodes expiatórios. É o que parece que ocorreu no texto de Stephanie Ribeiro.

Outra lição importantíssima que tiramos do texto de Stephanie é que o perdão realmente se tornou algo obsoleto, conforme ela deixa claro em diversos trechos, como aquele em que diz: “Não desculpo nem ela nem outras mulheres brancas”<sup>130</sup>; ou, ainda: “Chega de mulheres brancas sendo perdoadas facilmente.”<sup>131</sup>. Não podemos dizer com toda certeza que com os linchamentos nas redes sociais se formou uma nova cultura. O que podemos infelizmente afirmar é que outra cultura, a do perdão, certa e infelizmente se perdeu. Voltamos, como Jó, a seguir a rota antiga dos homens perversos.

---

<sup>130</sup> Disponível em: <http://www.brasilpost.com.br/stephanie-ribeiro/fernanda-torres-perdao-b-9316776.html> (acessado em 25/11/2016)

<sup>131</sup> Ibid.

## 4 – CONCLUSÃO

Começamos este trabalho com uma pergunta: haveria nas redes sociais um retorno à prática de eleição do bode expiatório? Fazer essa indagação é fácil, respondê-la é, entretanto, muito mais difícil. Como pudemos observar, por meio das redes sociais ocorre, sim, a prática de linchamentos, escrachos, ostracizações e outras ações similares ao que ocorre com o mecanismo do bode expiatório. Porém, antes de podermos celebrar o retorno à casa desse filho pródigo, é necessário questionarmos se alguma vez ele partiu.

Girard afirma que o cristianismo agiu como *mito desmitificador*, que rompeu com a violência sacrificial e ensinou os homens o bom caminho, o bom modelo, Jesus. É claro que sim, é importantíssimo demonstrar a inocência da vítima, é claro que sim, é importante amar ao próximo, que é fundamental rejeitar a mimese violenta, preferindo sempre a mimese do aprendizado.

É preciso, no entanto, ser um pouco cético quanto ao papel do cristianismo histórico nesse sentido. É inquietante notar o silêncio sepulcral de Girard sobre os horrores cometidos pela Igreja durante a inquisição ou sobre a completa convivência com regimes fascistas e totalitários. Olhando em retrospecto, há de se questionar onde é que a grande engrenagem cristã de pacificação falhou.

Parece que, no fim das contas, o mecanismo do bode expiatório nunca nos abandonou. Pode ter sido escamoteado, podemos tê-lo ignorado, ele pode ter sido ele mesmo um bode expiatório, isto é, podemos ter rejeitado a própria ideia de sua existência e excluído seu conceito, considerando-o como absurdo. De toda forma, ainda que num cantinho, ainda que à espreita, o bode expiatório esteve sempre conosco.

Caso realmente tenha sido o cristianismo o grande salvador da humanidade, seja nos iluminando acerca da expiação das vítimas, seja ao menos minorando-o, fato é que o mecanismo cristão caducou. Não acreditamos mais no perdão e até mesmo a crença no próprio cristianismo declina a ritmos vertiginosos. Que fazer então diante dessa caducidade?

Girard morre descrente diante desse cenário. Em seu último livro, *Rematar Clausewitz: além da guerra*, Girard assume um tom pesaroso, apocalíptico, afirmando que crê cada vez mais firmemente num sentido para a história e que ela caminha para a autodestruição humana. Talvez se vivesse o suficiente para estudar as redes sociais, ele

ficasse ainda mais horrorizado. Cito novamente o artigo “Mimesis, violence and Facebook: Peter Thiel’s French connection”<sup>132</sup>:

Se levarmos a teoria mimética de Girard com seriedade, as consequências para a forma como pensamos sobre as redes sociais é potencialmente profunda. Ela nos levaria a concluir que as redes sociais, canalizando o desejo mimético, também servem como condutores da violência que o acompanha. Isso, por sua vez, sugeriria que o abuso, assédio e bullying – as várias formas que o mecanismo do bode expiatório que se tornaram depressivamente constantes no comportamento online – são propositais, não um defeito: a arquitetura básica das plataformas sociais, concentrando o comportamento mimético, também nutre as tendências à inveja, à rivalidade e ao ódio do Outro, que alimentam a violência online.<sup>133</sup>

Numa era onde uma fé numa salvação prometeica, através do uso da tecnologia para solucionar os grandes problemas da humanidade parece cada vez mais comum, vemos a tecnologia em si mesma suscitar problemas homéricos nas interações sociais. Nessa condição, que se há de fazer, que medidas se deve tomar? Ainda esperançoso, Girard dizia em *O bode expiatório*: “Chegou a hora de nos perdoarmos uns aos outros. Se esperarmos mais, não teremos mais tempo.”<sup>134</sup> E, se hoje já não temos mais tempo, que teremos de fazer? O próprio Girard talvez tenha a resposta, em seu primeiro livro. Talvez seja hora de, como Proust, redescobrir o tempo:

Redescobrir o tempo é acolher uma verdade de que a maioria dos homens passa toda a sua vida fugindo, é reconhecer que sempre se copiou os *Outros* a fim de parecer original aos olhos deles e aos seus próprios. Redescobrir o tempo é abolir um pouco de seu orgulho.<sup>135</sup>

---

<sup>132</sup> Disponível em: <https://thesocietypages.org/cyborgology/2016/08/13/mimesis-violence-and-facebook-peter-thiels-french-connection-full-essay/> (acessado em 22/11 de 2016)

<sup>133</sup> “If we take Girard’s mimetic theory seriously, the consequences for the way we think about social media are potentially profound. For one, it would lead us to conclude that social media platforms, by channeling mimetic desire, also serve as conduits of the violence that goes along with it. That, in turn, would suggest that abuse, harassment, and bullying – the various forms of scapegoating that have become depressing constants of online behavior – are features, not bugs: the platforms’ basic social architecture, by concentrating mimetic behavior, also stokes the tendencies toward envy, rivalry, and hatred of the Other that feed online violence.”. Tradução de minha responsabilidade.

<sup>134</sup> GIRARD, René. *O bode expiatório*. 1 ed. São Paulo: Paulus, 2004, p. 275.

<sup>135</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009, p. 61. Grifos do autor.

## Referências bibliográficas:

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Alguma poesia*. 1 ed. São Paulo: Companhia das letras, 2013.

ANSPACH, Mark R. *Anatomia da vingança: figuras elementares da reciprocidade*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2012.

ARISTÓTELES. *Poética*. 1 ed. São Paulo: Edipro, 2011.

CAMPBELL, Bradley e MANNING, Jason. *Microaggression and Moral Cultures*. In: - *Comparative Sociology 13*. 1 ed. Leiden: Brill, 2014. p. 692 – 726.

DUPUY, Jean-Pierre. *O tempo das catástrofes: quando o impossível é uma certeza*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2011.

DUPUY, Jean-Pierre; DEGUY, Michel. *René Girard et le problème du Mal*. Paris: Grasset, 1983.

GIRARD, René. *O bode expiatório*. 1 ed. São Paulo: Paulus, 2004.

GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

GIRARD, René. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. 1 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2009.

GIRARD, René et al. *Evolução e conversão*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2011.

GIRARD, René. *Rematar Clausewitz: além Da Guerra*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2011.

GOLSAN, Richard J. *Mito e teoria mimética: uma introdução ao pensamento girardiano*. São Paulo: É realizações, 2014.

KIRWAN, Michael. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2015.

TRILLING, Lionel. *Sinceridade & autenticidade*. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2014.

## Websites:

Statista. “Most famous social network sites worldwide as of September 2016, ranked by number of active users (in millions)”:

<https://www.statista.com/statistics/272014/global-social-networks-ranked-by-number-of-users/>

The Society Pages. “Mimesis, Violence, and Facebook: Peter Thiel’s French Connection”:

<https://thesocietypages.org/cyborgology/2016/08/13/mimesis-violence-and-facebook-peter-thiels-french-connection-full-essay/>

Linkedin. “The Godfather of the like button is dead. Long live his work”:

<https://www.linkedin.com/pulse/godfather-like-button-dead-long-live-his-work-arnaud-auger>

Terra. “‘Foto era idêntica’, alega preso por linchamento em Guarujá”:

<http://noticias.terra.com.br/brasil/policia/aconteceu-e-nao-posso-fazer-mais-nada-diz-autor-de-linchamento,792edc526d3d5410VgnVCM20000099cceb0aRCRD.html>

G1. “Preso primeiro suspeito por linchamento de mulher em Guarujá”:

<http://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2014/05/homem-suspeito-de-agredir-mulher-com-um-pedaco-de-madeira-e-presos.html>

Folha de São Paulo. “Mulher”:

<http://agoraquesaoelas.blogfolha.uol.com.br/2016/02/22/mulher/>

Folha de São Paulo. “Mea Culpa”:

<http://agoraquesaoelas.blogfolha.uol.com.br/2016/02/24/mea-culpa/>

Brasil Post. “Eu não perdoo a Fernanda Torres”:

[http://www.brasilpost.com.br/stephanie-ribeiro/fernanda-torres-perdao\\_b\\_9316776.html](http://www.brasilpost.com.br/stephanie-ribeiro/fernanda-torres-perdao_b_9316776.html)